

فاضل الربيعي

المراثي الضائعة

مساهمة جديدة في تصحيح تاريخ فلسطين

Jadawel جداول



فاضل الربيعي

المراثي الضائعة

مساهمة جديدة في تصحيح تاريخ فلسطين

Jadawel جداول

الكتاب: **المراثي الضائعة مساهمة جديدة في تصحيح تاريخ فلسطين**

المؤلف: **فاضل الربيعي**

جداول

للنشر والتوزيع

الحمرا - شارع الكويت - بناية البركة - الطابق الأول

هاتف: 00961 1 746638 - فاكس: 00961 1 746637

ص.ب: 5558-13 شوران - بيروت - لبنان

e-mail: info@jadawel.net

www.jadawel.net

الطبعة الأولى

شباط/فبراير 2012

ISBN 978-614-418-085-3

طبع في لبنان

Hamra Str. - Al-Baraka Bldg.

P.O.Box: 5558-13 Shouran

Beirut - Lebanon

First Published 2012 Beirut

تصميم الغلاف: علي شمس الدين

المحتويات

مدخل إلى الكتاب

ما انتهى إليكم ممَّا قالت العرب إلا أقله،

ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير

أبو عمرو بن العلاء

الخصائص لابن جني، طبعة مصر: 1913

تمهيد: 1

في مسند أحمد[1] (ومسند الكوفيّين[2]) أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه[3]ـ جاء ذات يوم إلى الرسول ﷺ قائلًا:

---

(1) الإمام أحمد بن حنبل: مؤسسة قرطبة- تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، بإشراف د عبد الله بن عبد المحسن التركي ـ الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م القاهرة.

(2) **مسند أحمد أو مسند الكوفيين 17613/** وانظر كذلك: مسند الكوفيين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل/موسى شاهين لاشين،مروان محمد مصطفى شاهين.القاهرة ـ جامعة الأزهر-كلية أصول الدين-1982.

(3) ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في معرفة الصحابة: 2:104 وروى أحمد من طريق جابر الجعفي عن الشعبي عن عبد الله بن ثابت الأنصاري قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني مررت بأخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من** التوراة ألا أعرضها عليك فتغير وجه رسول الله ﷺ الحديث. كذلك، **تعجيل المنفعة 1/** 216 وساق أحمد من طريق الشعبي عن عبدالله بن ثابت الأنصاري قال: جاء عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله إني مررت بأخ لي من بني قريظة. الحديث وقيل فيه عن=

يا رسول الله، إني مررتُ بأخٍ لي من بني قُرَيْظة فكتب لي جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليكَ؟ فتغيّر وجه رسول الله. فقال عمر: رضينا بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمد رسولًا.

وفي رواية موازية لابن خلدون[1]، أقل أهمية من سائر الروايات الأخرى، نظرًا لتضمنها أمرًا يبدو مبالغًا فيه، أن النبي ﷺ **رأى ورقة من التوراة بيد عمر ابن الخطاب فغضب.** يقول ابن خلدون **(رأى النبي ﷺ في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التوراة، فغضب، حتى تبين الغضب في وجهه، ثم قال: ألم آتكم بها بيضاء نقية؟ والله لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلا اتباعي).** يدلّل هذا النوع من المرويات، وهي شائعة وموثقة بوجه الإجمال في كتب المؤرخين الكلاسيكيين والفقهاء المسلمين، أن نظرة المسلمين في الإسلام المبكر للتوراة، ولما يسمى اللغة العبرية كذلك، اتسمت بقدر جيد من المعرفة العمومية، وبأن **(لسان يهود)** لهجة عربية قديمة، وأن **التوراة كتاب ديني، يتضمن المواعظ والحكم والأشعار والأخبار القديمة.** وهذه النظرة الثاقبة

= الشعبي عن جابر ولا يثبت: وأما الذي مات في حياة النبي ﷺ فهو عبدالله بن ثابت بن قيس بن هيشة بن الحارث بن أمية بن معاوية بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس يكنى أبا الربيع روى قصة موته في حياة النبي ﷺ جابر بن عتيك. كذلك، ابن الأثير: **أسد الغابة 2/ 86:** (أخبرنا أبو ياسر بن أبي حبة بإسناده، عن عبد اللّه بن أحمد قال: حدثني أبي، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن جابر، عن الشعبي، عن عبد اللّه بن ثابت قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول اللّه ﷺ فقال: «يا رسول اللّه، إني مررت بأخٍ لي من بني قريظة، فكتب لي جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليك؟ فتغير وجه رسولَ اللّه ﷺ. «قال عبد اللّه»: قلت: ألا ترى ما بوجه رسول اللّه ﷺ. فقال عمر: رضينا باللّه ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولًا. قال: فسرّي عن النبي ﷺ، ثم قال: **«والذي نفسي بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم، إنكم حظي من الأمم وأنا حظكم من النبيين». رواه خالد وحريث بن أبي مطر، وزكريا بن أبي زائدة، عن الشعبي، عن ثابت بن يزيد:** ورواه هشيم وحفص بن غياث وغيرهما، عن مجالد، عن الشعبي).

(1) ابن خلدون 1/ 252 المقدمة.

للكتاب المقدس ولما يُدعى العبرية اليوم، نتاج فهم خلاق **للراسب الثقافي التاريخي المستمر والمتواصل في الجزيرة العربية**، مهبط وحي الأديان السماوية الثلاثة الكبرى.

ولذلك، لم يجد مسلمو الإسلام المبكر أدنى حرج في استخدام التوراة كمصدر لاستلهام موقف تشريعي ما، كما تدلل على ذلك **واقعة الرجم**[1]، فقد زعمت بعض الروايات الإسلامية في سياق تبريرها اعتماد الإسلام المبكر، تشريعًا يهوديًا ينصُّ على **رجم الزاني والزانية**، أن أحبار اليهود اختلفوا حول القصاص - وهذا أمر مشكوك فيه برأينا - وأن النبي ﷺ طلب منهم أن ينشروا التوراة بين يديه وسألهم : وما تجدون فيها؟ فقالوا: إنّا لا نجد فيها الرجم؟ لكن ابن سلام (الذي تحوّل للتو من اليهودية إلى الإسلام) سرعان ما تنبّه إلى أن أحد الأحبار كان يغطي بكف يده آية الرجم، فضربه على يده وهتف قائلًا: ارفع يدك. ها هنا آية الآية. ومع ذلك، لا يعدم المرء رؤية الكثير من النصوص التي تتحدث عن تحريف التوراة. وهذا أمر يتعيّن معالجته بأقصى قدر من الحذر؛ إذ ما المقصود من التحريف؟ وهل يعني أنه طاول المرويات والأشعار والأخبار والتوصيفات الجغرافية، أم أنه تحريف - يمكن حصره في النهاية -

(1) الروض الأنف ص 423 - 424: (قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: وَحَدّثَنِي ابْنُ شِهَابٍ الزّهْرِيّ أَنّهُ سَمِعَ رَجُلًا مِنْ مُزَيْنَةَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يُحَدّثُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيّبِ، أَنّ أَبَا هُرَيْرَةَ حَدّثَهُمْ أَنّ أَحْبَارَ يَهُودَ اجْتَمَعُوا فِي بَيْتِ الْمِدْرَاسِ حِينَ قَدِمَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، وَقَدْ زَنَى رَجُلٌ مِنْهُمْ بَعْدَ إحْصَانِهِ بِامْرَأَةِ مِنْ يَهُودَ قَدْ أُحْصِنَتْ فَقَالُوا: ابْعَثُوا بِهَذَا الرّجُلِ وَهَذِهِ الْمَرْأَةِ إلَى مُحَمّدٍ فَسَلُوهُ كَيْفَ الْحُكْمُ). (وَإِنْ هُوَ حَكَمَ فِيهِمَا بِالرّجْمِ فَإِنّهُ نَبِيّ، فَاحْذَرُوهُ عَلَى مَا فِي أَيْدِيكُمْ أَنْ يَسْلُبَكُمُوهُ . فَأَتَوْهُ فَقَالُوا: يَا مُحَمّدُ هَذَا رَجُلٌ قَدْ زَنَى بَعْدَ إحْصَانِهِ بِامْرَأَةِ قَدْ أُحْصِنَتْ فَاحْكُمْ فِيهِمَا، فَقَدْ وَلّيْنَاك الْحُكْمَ فِيهِمَا . فَمَشَى رَسُولُ اللّهِ ﷺ حَتّى أَتَى أَحْبَارَهُمْ فِي بَيْتِ الْمِدْرَاسِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ يَهُودَ أَخْرِجُوا إلَيّ عُلَمَاءَكُمْ فَأُخْرِجَ لَهُ عَبْدُ اللّهِ بْنُ صُورِيَا . قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: وَقَدْ حَدّثَنِي بَعْضُ بَنِي قُرَيْظَةَ أَنّهُمْ قَدْ أَخْرَجُوا إلَيْهِ يَوْمَئِذٍ مَعَ ابْنِ صُورِيَا، أَبَا يَاسِرِ بْنَ أَخْطَبَ وَوَهْبَ بْنَ يَهُوذَا، فَقَالُوا: هَؤُلَاءِ عُلَمَاؤُنَا . فَسَأَلَهُمْ رَسُولُ اللّهِ ﷺ ثُمّ حَصّلَ أَمْرُهُمْ إلَى أَنْ قَالُوا لِعَبْدِ اللّهِ بْنِ صُورِيَا: هَذَا مِنْ أَعْلَمِ مَنْ بَقِيَ بِالتّوْرَاةِ).

داخل إطار محدد يخصّ تأويل التشريعات الدينية؟ إن واقعة الزنا هذه، مشفوعة بنصوص القرآن الكريم[1] التي تناولتها، تؤكد بشكل لا يقبل الشك، أن العرب قبل وبعد الإسلام، تعرفوا على ترجمات عربية للتوراة، وأن بعضهم كان يعرف هذه اللهجة، وربما قرأ أو تكلم بها، كما هو الحال مع وهب بن منبه. وفي هذا الصدد يروي مؤلف بدائع السلك في طبائع الملك[2] أن عبد الملك بن مروان، وجد حجرًا نقشت فيه عبارات بالعبرانية، فبعث إلى وهب بن منبه، فقرأه، فإذا فيه: إذا كان الغدر في الناس طباعًا، فالثقة بكل أحد عجز.

كما يذكر الرواة، أن لصدقة السامري من الكتب شرح التوراة، فضلًا عن كتب في الطب منها كتاب النفس، وتعاليق في الطب ذكر فيها الأمراض وعلاماتها، وللطبيب مهذب الدين يوسف بن أبي سعيد المتوفى عام 578 هجرية، كتابًا في شرح التوراة[3]. وهذا يؤكد أن اهتمام العرب والمسلمين بالتوراة ظل متواصلًا دون حرج ديني. ولكن، ومن جملة هذه الأخبار، يُفهم أن انطباعًا تاريخيًّا رسخ في الأذهان، مفاده أن التوراة محرفة. ولعل حديث وهب عن هذا التحريف، يكتسب أهمية استثنائية، فهو كرجل يهودي سابق اعتنق الإسلام، وكان يتقن العربية والعبرية، يمكن له أن يقدم دلائل قوية على نوع

(1) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م 8/ 76 مادة رقم 8797 - حدثنا المثنى قال، حدثنا عبد اللّه بن صالح قال، حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ﴾ إلى ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، فكانت المرأة إذا زنت حبست في البيت حتى تموت، ثم أنزل اللّه تبارك وتعالى بعد ذلك: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [سورة النور: 2]، فإن كانا محصنين رجُما. فهذا سبيلهما الذي جعل اللّه لهما. كذلك، مادة رقم8798 - حدثني محمد بن سعد قال، حدثني أبي قال، حدثني عمي قال، حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، فقد جعل اللّه لهنّ، وهو الجلد والرجم، كذلك قصص الأنبياء 1/ 22، 102-107.

(2) ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك1/ 280.

(3) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء1/ 469، 471.

التحريف. لكننا لا نعثر، مع ذلك فيما نقل عنه من روايات وأحاديث على أي شيء يدل على مثل هذه المعرفة بمصادر وحدود وطبيعة هذا التحريف. والمثير للاهتمام أن وهب بن منبه هو الذي أثار مسألة تحريف التوراة بقوله : هذه التوراة التى بأيديهم غلط منهم، وتحريف وخطأ في التعريب؛ فإن نقل الكلام من لغة إلى لغة لا يتيسر لكل أحد، ولا سيما ممن لا يكاد يعرف كلام العرب جيدًا، ولا يحيط علمًا بفهم كتابه، فلهذا وقع في تعريبهم لها خطأ كثير لفظًا ومعنى[1]. بيد أن مقاصد وهب من هذه الإشارة، تكاد تحصر مسألة التحريف في حدود مشكلة أعمّ، تخص تعريب النص الأصلي، وأنه وقع في مسائل تخص تأويل التشريعات، وبالتالي، لا يعني التحريف أن النص تمّ تبديله، وإنما جرى التلاعب في تفسيره. وهذا أمر تؤكده جملة وقائع من بينها مسألة الرجم. ويتضح من روايات أخرى، أن ابن كثير كان يقرأ التوراة ويرى ما فيها من تحريف، وقد نبه إلى ذلك في مواضع من كتبه ـ وخصوصًا السيرة النبوية ـ في معرض سجاله حول هبوط آدم وإغواء الأفعى لحواء، وكذلك قصة قابيل، فيقول: (والذي رأيته في الكتاب الذي بأيدي أهل الكتاب الذي يزعمون أنه التوراة: أن الله عز وجل، أنظره ـ أي آدم ـ وأنه سكن في أرض نور في شرق عدن) .أما ابن خلدون[2] فله رأي ثمين يتصل بمسألة ترجمة التوراة، فهو يرى أن اليهود كانوا بدوًا مثل العرب وأن (أهل التوراة الذين بين العرب، يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية. فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم، مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك. وهؤلاء مثل كعب الأحبار[3] ووهب بن

---

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 8/ 76 مادة رقم 8797 .

(2) ابن خلدون - المقدمة1/ 252-254.

(3) مختصر تاريخ دمشق 1/ 367 قال العباس ـ رضي الله عنه ـ لكعب: ما منعك أن تسلم على عهد النبي ﷺ وأبي بكر حتى أسلمت الآن على عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال كعب: إن أبي كتب لي كتابًا من التوراة، ودفعه إلي، وقال: اعمل بهذا، وختم على سائر =

منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض، أخبارًا موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في الصحة التي يجب بها العمل).

ويلاحظ ابن خلدون أن المفسرين المسلمين تساهلوا حيال تزايد نشاط من هذا النوع، وملؤوا كتب التفسير بهذه المنقولات. وأصلها كما قلناه عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بعُدَ صيتهم وعظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ. فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب (فلخص تلك التفاسير كلها، وتحرّى ما هو أقرب إلى الصحة منها، وضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى. وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق) فقد انتهى، نظريًّا الجدل العقيم الناجم عن المعرفة المشوشة بالتوراة.

لكن ذلك، ومن الناحية الفعلية لم يتحقق، واستمر فهم العامة هو السائد حتى في أوساط المؤلفين والأكاديمين ويا للأسف. إن رأي ابن وهب[1] بخصوص ترجمة التوراة إلى العربية في الجاهلية، له أهمية خاصة، فهو يصدر عن رجل يهودي من أصول فارسية دخل الإسلام في وقت مبكر، وكان عالمًا بأسرار

= كتبه، وأخذ علي بحق الوالد على ولده ألا أفض الخاتم. فلما كان الآن ورأيت الإسلام يظهر، ولم أر بأسًا قالت لي نفسي: لعل أباك غيب عنك علمًا كتمك، فلو قرأته، فضضت الخاتم، فقرأته، فوجدت فيه صفة محمد ﷺ وأمته، فجئت الآن مسلمًا. فوالى العباس. وقد قيل إنه أسلم في زمن النبي ﷺ على يدي علي - بن أبي طالب -، وتأخرت هجرته إلى زمن عمر.

(1) ابن حجر العسقلاني: تبصير المنتبه بتحرير المشتبه 1/ 9 - باب مشتبه النسبة من حرف الألف (الأبناوي، بتقديم الموحدة وواو بدل الراء، نسبة إِلَى أَبناء الفُرس الذين نزلوا اليمن ممّنْ جهّزهم كِسْرَى مع سَيفِ بن ذي يَزَن إِلَى مَلِك الحبشة فطردوا الحبشة من اليمن؛ فمنهم: وهب بن مُنَبّه.

اللهجة العبرية ويقول دون تحرج، إنه ومسلمين آخرين، كانوا ينشرون التوراة ويقرأونها في المسجد، ويقارنون بينها وبين نصوص القرآن. أما نص ابن خلدون، فهو يحتفظ بأهمية من نوع خاص بما أنه نص نقدي غير مألوف في كتابات المسلمين المشارقة. يرتئي ابن خلدون في تحليله لمشكلة ترجمة النص التوراتي أن جوهرها يكمن في غياب معارف حقيقية بالنص، وأن الذين اشتغلوا في هذا الميدان، كانوا يفتقدون إلى الأدوات المنهجية الصحيحة[1]، وأبرزها طرق وأشكال التعامل مع اللسانيات (ويسمى ذلك قلمًا وخطًّا فمنها الخط الحميري، ويسمى المسند، وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين، وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مضر، كما يخالف لغتهم. وإن كان الكل عربيًّا. إلا أن ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة أولئك. ولكل منهما قوانين كلية مستقراة من عبارتهم غير قوانين الآخرين. وربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة. ومنها الخط السرياني، وهو كتابة النبط والكلدانيين. وربما يزعم بعض أهل الجهل أنه الخط الطبيعي لقدمه، فإنهم كانوا أقدم الأمم، وهذا وهم ومذهب عامي. لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شيء منها بالطبع، وإنما هو يستمر بالقدم والمران حتى يصير ملكة راسخة، فيظنها المشاهد طبيعية كما هو رأي كثير من البلداء في اللغة العربية، فيقولون: العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع، وهذا وهم. ومنها الخط العبراني الذي هو كتابة بني عابر بن شالح من بني إسرائيل وغيرهم. ومنها الخط اللطيني - اللاتيني - خط اللطينيين من الروم، ولهم أيضًا لسان مختص بهم. ولكل أمة من الأمم اصطلاح في الكتاب يعزى إليها ويختص بها. مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم. وإنما وقعت العناية بالأقلام الثلاثة الأولى. أما السرياني فلقدمه كما ذكرنا، وأما العربي والعبري فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما. وكان هذان الخطان بيانًا لمتلوهما، فوقعت العناية بمنظومهما أولًا، وانبسطت قوانين لاطراد العبارة في تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرباني. وأما اللطيني فكان الروم، وهم أهل ذلك اللسان، لما أخذوا بدين النصرانية، وهو كله من التوراة، وترجموا التوراة وكتب

(1) ابن خلدون ـ المقدمة 1/ 242.

الأنبياء الإسرائيليين إلى لغته، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق. وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم آكد من سواها. وأما الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية، وإنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها. ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها وإلغاء ما سواها، فعدوها سبعة).

ما يثير اهتمامنا عند تحليل هذا المقتطف الطويل ولكن الثمين، بشأن طبيعة معارف العرب والمسلمين بالتوراة، أن روايات الإخباريين تبدو متناقضة، فإذا ما أخذنا ما يقوله ابن خلدون[1] بنظر الاعتبار، فقد تبدو بعض هذه المعارف مشوشة وغير دقيقة، أو أن التوراة التي بين أيدينا، نسخة من نسخ كثيرة كانت متداولة؟ وابن خلدون الناقد لفهم العامة، يقع هو نفسه في أخطاء العامة، وذلك عندما يستعرض أسفار التوراة على النحو التالي: من شريعة اليهود القديمة التوراة، وهي خمسة أسفار، وكتاب يوشع، وكتاب القضاة، وكتاب راعوث، وكتاب يهوذا، وأسفار الملوك أربعة[2]، وسفر بنيامين[3]، وكتب المقابيين لابن كريون[4] ثلاثة، وكتاب عزرا الإمام، وكتاب أوشير [5]وقصة هامان[6]، وكتاب أيوب الصديق، ومزامير داود عليه السلام، وكتب ابنه سليمان عليه السلام خمسة (ونبوات الأنبياء الكبار والصغار ستة عشر، وكتاب يشوع بن شارخ وزير سليمان).

لعل هذا الاضطراب، أو ما يتبدى أمامنا بهذا التوصيف، كان جزءًا من مشكلة قديمة تتجاوز سجال ابن خلدون ضد قراءة العامة للتوراة، وهي بدأت مع عصر الإسكندر المقدوني 300ق.م، إذ يزعم أبو الفداء[7]: (أن خليفته بطليموس التقى أحبار اليهود الذين اختلفوا حول نسخة التوراة، فأكرمهم

(1) ابن خلدون 1/ 124 المقدمة.
(2) في التوراة المعتمدة هناك سفران فقط، هما سفر الملوك الأول، وسفر الملوك الثاني.
(3) ليس في النسخة المعتمدة سفر بهذا الاسم.
(4) هو المعروف بسفر المكابيين. لكننا لا نجده منسوبًا لابن كريون.
(5) استير.
(6) لا يوجد سفر بهذا الاسم.
(7) أبو الفداء، مختصر تاريخ البشر، 1-19-20.

وأحسن قراهم، وصيرهم ستًّا وثلاثين فرقة، وخالف بين أسباطهم، وأمرهم فترجموا له ستًّا وثلاثين نسخة بالتوراة، وقابل بطليموس بعضها ببعض، فوجدها مستوية لم تختلف اختلافًا يعتد به، وفرق بطليموس النسخ المذكورة في بلاده، وبعد فراغهم من الترجمة أكثر لهم الصلات، - و- جهزهم إلى بلدهم. وسأله المذكورون في نسخة من تلك النسخ، فأسعفهم بنسخة، فأخذها المذكورون، وعادوا بها إلى بني إسرائيل ببيت المقدس، فنسخة التوراة المنقولة لبطليموس حينئذ أصحّ نسخ التوراة وأثبتها. وملك بعده بطليموس الثاني واسمه فيلوذفوس ومعناه محب أخيه، وملك ثمانيًا وثلاثين سنة، وهو الذي نقلت له التوراة من العبرانية إلى اليونانية). ويعلل أبو الفداء سبب هذا الاختلاف بدخول جماعات غير عربية في اليهودية، فأمة اليهود برأيه (أعمّ من بني إسرائيل، لأن كثيرًا من أجناس العرب والروم والفرس وغيرهم صاروا يهودًا، ولم يكونوا من بني إسرائيل، وإنما بنو إسرائيل هم الأصل في هذه الملة، وغيرهم دخيل فيها. فلذلك قد يقال لكل يهودي إسرائيلي)[1]. وهذا فهم صحيح ودقيق للغاية، إذ ليس كل يهودي هو بالضرورة من بني إسرائيل، لأن هؤلاء قبيلة والانتماء إلى دينهم لا يعني انتسابًا للقبيلة، وبالطبع فليس كل مسلم هو من قريش، وليس كل قرشي مسلم، لأن الإسلام دين وقريش قبيلة. إن هذا التمييز هام للغاية، وينزع من بين أيدي يهود الغرب، الحجج الواهية والمزاعم الباطلة والقائلة، إن لهم حقًّا تاريخيًا في فلسطين ما داموا يهودًا. في سياق هذا السجال؛ فإن كون هؤلاء من أتباع اليهودية وهي دين عربي قديم، لا يعطيهم حق انتساب الدم لقبيلة بني إسرائيل. لقد ميز القرآن بدقة مذهلة بين بني إسرائيل ويهود. وقد سعى القدماء إلى تعليل اسم يهود بالاستناد إلى اللغة العربية والقرآن. أما اسم اليهود فقد قال الشهرستاني في الملل والنحل: هاد الرجل أي رجع وتاب، وإنما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾[2] أي رجعنا وتضرعنا. وقال البيروتي في الآثار الباقية: (ليس ذلك بشيء، وإنما سمّي هؤلاء باليهود نسبة

---

(1) مختصر أخبار البشر 1-56.

(2) سورة الأعراف، الآية: 156.

إلى يهوذا أحد الأسباط، فإن الملك استقر في ذريته، وأبدلت الذال المعجمة دالًا مهملة، كما يوجد مثل ذلك في كلام العرب، وكتابهم التوراة، وقد اشتملت على أسفار، فذكر في السفر الأول مبتدأ الخلق، ثم ذكر الأحكام والحدود والأحوال والقصص والمواعظ والأذكار في سفر، وأنزل على موسى عليه السلام الألواح أيضًا، وهي شبه مختصر ما في التوراة). ومن كلام ابن ظَفَر في كتاب خير البشر بخير البشر: (فليس في التوراة ذكر القيامة ولا الدار الآخرة، ولا فيها ذكر بعث ولا جنة ولا نار، وكل جزاء فيها إنما هو معجل في الدنيا، فيجزون على الطاعة بالنصر على الأعداء وطول العمر وسعة الرزق ونحو ذلك. ويجزون على الكفر والمعصية بالموت ومنع القطر والحميات والجرب، وأن ينزل عليهم بدل المطر الغبار والظلمة ونحو ذلك، وليس فيها ذم الدنيا ولا الزهد فيها، ولا وظيفة صلوات معلومة بل الأمر بالبطالة والقصف واللهو. ومما تضمنته التوراة أن يهوذا بن يعقوب في زمان نبوته، زنى بامرأة ابنه، وأعطاها عمامته وخاتمه، رهنًا على جدي هو أجرة الزنا، وهو لا يعرفها، فأمسكت رهنه عندها، وأرسل إليها بالجدي فلم تأخذه وظهر حملها، وأخبر يهوذا بذلك فأمر بها أنْ تحرق، فأنفذت إليه بالرهن، فعرف يهوذا أنه هو الذي زنى بها فتركها وقال: هي أصدق. ومما تضمنته أيضًا، أن روبيل بن يعقوب وطئ سرية أبيه، وعرف بذلك أبوه، ومما تضمنته أيضًا أن أولاد يعقوب من أمتيه كانوا يزنون مع نساء أبيهم، وجاء يوسف وعرف أباه بخبر إخوته القبيح)[1]. هذه المعرفة العمومية (العامة - من عامة الناس بالمعنى الحصري) لم تكن باستمرار بمنجًى عن الشطط والتلاعب اللغوي الفج، أو المبالغة في تصوير التوراة وكأنها الكتاب الذي ورد فيه كل شيء[2]، وعلى سبيل المثال،

---

(1) مختصر تاريخ البشر 1/ 58.

(2) ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق 3/ 150 (سمع كعب الأحبار رجلًا ينشد بيت الحطيئة:

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه   لا يهلك العرف بين الله والناس

فقال كعب: والذي نفسي بيده إنه لمكتوب في التوراة) يوضح هذا المقتطف الطريقة التي جرى فيها استخدام التوراة كنص كليّ، يتمع ببطاقة استثنائية على معرفة شمولية للماضي والحاضر. وهذا هو الوجه الآخر- المضاد- لفكرة تحريف التوراة.

يزعم **ابن العديم**[1]: (أن اسم قنسرين كان أولًا صوبا، فسميت بعد ذلك قنسرين، **وصوبا بالعبرانية**، قيل إن اسمها في التوراة كذلك، ويقال فيها قنسرون أيضًا، ويقال بفتح النون بعد القاف وكسرها). وبالطبع فلا أساس لهذا التأويل اللغوي، ولا يوجد أي دليل لغوي أو تاريخي أن قنسرين هي صوبا التوراتية. ومع ذلك، تذهب هذه المزاعم أبعد بكثير من مجرد التفتيش عن معنى للكلمة العبرية في قواميس اللغة العربية، لتصل حدًّا يصبح فيه المؤلف الذي لا يعرف العبرية، طرفًا في كتابة التاريخ القديم، فيزعم أنه قرأ (في تاريخ وقع إلي ذكر جامعه أنه انتسخه من كتب شتى، ومن **التوراة اليونانية** والسريانية، ومن تاريخ للروم وغيرهم، قال: وفي سنة خمسين من ملكه - يعني ملك بختنصر - قتل فرعون الأعرج ملك مصر واسمه يوياقيم[2]، قال: وكان فرعون قد أحرق مدينة منبج، ثم بنيت بعد ذلك، وسميت أبروقليس، وتفسيره مدينة الكهنة). وهذا ما لا أساس له أيضًا، فنبوخذ نصر لم يصرع ملكًا مصريًا، ولا الفرعون الأعرج أحرق منبجًا (شمال شرق سورية). ولأن العبرية ليست ولم تكن **سوى لهجة من لهجات الجزيرة العربية، كانت معروفة وظلت مُستخدمة في سائر شؤون الحياة اليومية لمجتمعات القبائل**[3]، ولوقت طويل قبل أن تنقرض وتختفي، **أو تنحصر**

---

(1) ابن العديم: **بغية الطلب في تاريخ حلب** 1/ 12، 22.

(2) وهذا صحيح فقد أسر نبوخذ نصر ملك يهوذا يهوقيم ولكنه لم يقتل الفرعون المصري، بل قتل ملكًا قبليًّا من مضر- مصريم كما بينا بالتفصيل في كتابنا: فلسطين المتخيلة.

(3) وقد تنبه إلى هذا الجانب من المسألة د. محمد السعيد جمال الدين، الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم، انظر موقع الإسلام **http://www.al-islam.com** اللغات العربية والعبرية والسريانية تنتمي إلى سلالة لغوية واحدة هي سلالة اللغات السامية، ولا بد من أجل ذلك أن يكون بينها الكثير من التشابه والتماثل. ومن ثم فإن القول بأن إحدى اللغات قد استعارت ألفاظًا بعينها من أخواتها هو ضرب من التعسف، ما لم يقم عليه دليل. ويمكن أن تكون هذه الألفاظ قد وجدت في العربية قبل زمن النبي ﷺ بوقت طويل واستقرت في اللغة العربية حتى أصبحت جزءًا منها وصارت من مفرداتها التي يروج استخدامها بين العرب.كما أن من المستحيل الآن بسبب غموض تاريخ اللغات السامية أن نحدد من اقتبس هذه الألفاظ المشتركة من الآخر: العربية أم العبرية . وهذا=

في نطاق استخدام الكتب الدينية، فقد استهوى التعرف إلى التوراة، الاستعانة بأشخاص كانوا يواصلون الحفاظ على بقاياها كلهجة محلية، خصوصًا مع تواتر الأخبار عن عثور المسلمين خلال الفتوحات على نقوش بالسريانية.

وممّا يؤكد ذلك، أن بعض المسلمين ممن لم يكونوا - في أصولهم الدينية - يهودًا أو نصارى، كانوا يتكلمون هذه اللهجة بوصفها لهجة عربية جنوبية (يمنية). ويروى في هذا النطاق، أن بعض المسلمين في معركة خيبر، لجأوا إلى حيلة ذكية لاحتلال الحصن، إذ تسلقوا السلالم في غفلة من السكان، فيما كانوا يخططون لاعتقال الزعيم القبلي أبي رافع اليهودي، ولذا، وأثناء ارتقاء السلالم المؤدية إلى منزله داخل الحصن، قدّموا عليهم عبد الله بن عتيك ليكلمه لأنه، كما قيل لهم، كان يتكلم (بلسان يهود) أي باللهجة التي نعرفها الآن باسم العبرية، فاستفتح - أي طلب فتح الباب - وحين فُتح له الباب صاح في الدار مُخاطبًا: (جئتُ أبا رافع بهدية) فقالت له امرأة أبي رافع (ذاكم صاحبكم فادخلوا عليه) فدخل عليه ابن عتيك وكلمه. هكذا، وبكل بساطة، يمكن لنا أن نفهم على أيِّ وجهٍ يتعيّنُ علينا أن ننظرَ إلى هذه اللهجة. ومن غير شك؛ فإن هذه الرواية تدعم بقوة ما نذهب إليه عن معرفة الكثير من المسلمين لهذه اللهجة بوصفها لهجة عربية قديمة منقرضة. وإليكم ما يؤيد هذا الرأي في الرواية التالية: فعندما ثار الجدل بين المسلمين الأوائل حول الرجم (رجم الزانية) لجأ العديد منهم إلى استخدام بعض الآيات الواردة في التوراة، وذلك في إطار تبادل الحجج والبراهين الدينية، لأن القرآن الكريم في بدايات نزوله، لم يذكر شيئًا عن (الرجم). لكنه صرّح تاليًا بجلد الزاني والزانية مئة جلدة. ويبدو من جملة روايات موثّقة، أن الرسول ﷺ عمل في وقتٍ ما، وأثناء نزول القرآن، بأحكام الرجم طبقًا لما ورد في التوراة، وذلك لفترة قصيرة قبل نزول آية الجلد. وممّا يدعم هذا الافتراض بقوة، الواقعة الخاصة بجلد رجل

= كاف في الدلالة على إثبات تفاهة حجج من توسع من المستشرقين في باب الاشتقاق من اللغات السامية.

وامرأة من اليهود، وهي رواية ترد في الكثير من الموارد القديمة[1] إذ يُروى، أن جماعة من اليهود اختصمت، فجاءت إلى الرسول ﷺ:

فقال أحدهم، إن رجلًا يهوديًا وامرأة يهودية زنيا.فما حكمهما؟ فقال رسول الله ﷺ فما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ قالوا: (نفضحهم ويجلدون) فقال عبد الله بن سلام[2]: كذبتمْ، إن فيها الرجم. فأمروا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها. فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم. فقالوا: صدق يا محمد، إن فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله فرجما[3].

(1) زاد المعاد 3/ 207، عيون الأثر، 1/ 278: (وفي بعض طرق هذا الحديث أن حبرًا منهم جلس يتلو التوراة بين يدي رسول اللّه ﷺ فوضع يده على آية الرجم فضرب عبداللّه بن سلام يده وقال: هذه آية الرجم أبى أن يتلوها عليك. (حتى أتى بيت المدراس فقال لهم أخرجوا إليَ علماءكم فأخرجوا له عبداللّه بن صوريا فخلا به يناشده هل تعلم أن اللّه حكم فيمن زنى بعد إحصانه بالرجم في التوراة ؟ قال: اللّهم نعم أما واللّه يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبيّ مرسل ولكنهم يحسدونك. قال: فخرج رسول اللّه ﷺ فأمر بهما فرجما عند باب مسجده ثم جحد ابن صوريا بعد ذلك نبوة رسول اللّه ﷺ فأنزل اللّه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ الآيـــة [المائدة: 41]. كذلك ابن كثير، **السيرة النبوية** 4/ 478 (فجلس عمر على المنبر فلما سكت المؤذن قام فأثنى على اللّه بما هو أهله ثم قال: أما بعد، أيها الناس فإني قائل مقالة وقد قدر لي أن أقولها، لا أدري لعلها بين يدي أجلي، فمن وعاها وعقلها فليحدث بها حيث انتهت به راحلته، ومن لم يعها فلا أحل له أن يكذب عليّ. إن اللّه بعث محمدًا بالحق وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها وعقلناها، ورجم رسول اللّه ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: لا نجد آية الرجم في كتاب اللّه. فيضلوا بترك فريضة قد أنزلها اللّه عز وجل، فالرجم في كتاب اللّه حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف.

(2) صاحب كتاب «طبقات الشعراء» وكان يهوديًا فأسلم.

(3) وفـي الـقـرآن: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾ المائدة: 44.

وكل هذا يعني، أن ما يُدعى العبرية[1] - تعبير مجازي استخدم لتوصيف لهجة من لهجات العرب الجنوبيين (القحطانيين اليمنيين) وأن معارف العرب مع الإسلام عنها، لم تكن معرفة محدودة كما كان يُظن؛ بل على العكس، فقد كان كثيرون منهم يفقهونها ويتكلمون بها مع أقرانهم. ولذلك، فسوف نعود إلى **النصوص التوراتية** بلغتها الأصلية، بحثًا عن جواب السؤال المتعلق بالشعر الجاهلي: هل ما ورد في التوراة من أشعار، له صلة بهذا التراث أم لا؟ ذلك هو السؤال الذي ستدور حوله مغامرة البحث الأدبي والتاريخي في هذا الكتاب. إن نظريتي التي أعرضها- هنا- على القرّاء والمتخصّصين من الكتاب والمؤلفين وعلماء اللغة، تنبني على فرضية تقول: إن ما يُعرف **(بالشعر العبري)** الذي احتفظت التوراة بنصوصه الأصلية، **هو جزء يسير من الشعر العربي القديم الضائع**، وإن ترجمة جديدة خالية من المِخياليَّة الاستشراقية، سوف تبيّن صحة نسبته إلى التراث الشعري العربي القديم الذي لم يصلنا كاملًا. يتبقى في ختام هذا التمهيد للكتاب،أن نعيد التأكيد على البديهية التالية: **إن اليهودية دين عربي قديم**[2]، ظهر وانتشر في موطنه **التاريخي اليمن**، ودانت به قبائل من العرب في

---

(1) **فلسطين المُتخيَّلة: أرض التوراة في اليمن القديم**، دمشق، دار الفكر 2008 (مجلدان).

(2) ابن كثير، **السيرة النبوية** 1: 24: (كان أصل اليهودية باليمن) ابن الكلبي: **الأصنام** 1: 3: (وأظن ذلك كان لانتقال حمير أيام تبع عن عبادة الأصنام إلى اليهودية). كذلك، ابن مطهر المقدسي: **البدء والتاريخ** 1/ 182: (فتهود خلق كثير من اليمن وعلى اليهودية). كذلك ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، 17: 378: (عن سعيد بن عبد الرحمن بن نافع أنه سمع أباه يذكر أن معاوية بن أبي سفيان قال لكعب دلني على أعلم الناس فقال ما أعلمه إلا ذو قربات وهو باليمن يا أمير المؤمنين قال فبعث إليه معاوية فأتي به ومعاوية يومئذ بالغوطة غوطة دمشق قد نصبت الأبنية والأروقة والفساطيط فتلقاه كعب فلما لقي الحبر اليهودي وضع رأسه الحبر لكعب ووضع كعب رأسه للحبر كما فعل فبلغ ذلك معاوية بن أبي سفيان قبل أن يدخلا عليه فبعث إلى كعب وحبس الحبر. فقال: يا كعب أكفرت بعد إيمانك قال لا لم أفعل. قال: أولم يبلغني أنك سجدت للحبر اليهودي؟ قال: لم أفعل ولم أكفر ولكنها تحية، حياني بتحية فحييته بمثلها يقول اللّه عز وجل ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: 86] «قال وأخبرني أبا إسحاق أقبح منها بلغني أنك تضاهي إلى اليهودية وأنك تبدأ بالتوراة قبل القرآن إذا قرأت. قال: نعم إني لأبدأ بها بدأ =

جنوب وجنوب غرب وشمال الجزيرة العربية، وإن بعض الشعراء من الذين دانوا بهذا الدين، كتبوا ودوّنوا أشعارهم بلهجة سمّاها العرب (**لسان يهود**) أي أنهم نسبوا اللهجة إلى الدين وليس إلى عرق آخر غير عربي، **لأن يهود اليمن والجزيرة كانوا قبائل عربية**[1]. ومن هؤلاء الشاعر الأسطوري الذي يُدعى في الموارد العربية التراثية **السموأل**[2] الذي أنكر **نفطويه والآمدي وجود ديوان شعري باسمه.** لقد لعب انتصار اللغة الآرامية - الإرمية حسب الرسم القرآني للاسم- وسيادتها على معظم اللهجات المحلية الأخرى نحو 800 ق.م، دورًا حاسمًا في تلاشي أي أثر **للهجات العروبية القديمة**، فقد حلت لغة حديثة ومتطورة أكثر سلاسة و«مدنية»، قياسًا بالأكدية الكلاسيكية شديدة البداوة، المعقدة والخشنة والتي تمتاز بحروفها الكثيرة. ثم مع انتشارها في عموم المنطقة، أطلق العرب آنئذٍ وعلى كل لسان أو لهجة أو لغة استخدمتها القبائل في تسجيل تاريخها وأشعارها وطقوسها الدينية، اسم «**السريانية**» بما في ذلك **لسان يهود** نفسه، وهم يقصدون **الإرمية**، علمًا أن تاريخ ظهور الخط الإرمي مقارب لظهور الخط الحميري اليمني. وفي سبيل هذا الهدف، فسوف أقدم ترجمة جديدة من النص العبري لقصيدة **الشاعر - النبي اليهودي عاموس** (عموص) مع تحقيق وتحليل جديدين لها، كما سأقدم ترجمة جديدة لما يعرف ب(مرثية مدينة صور) **المنسوبة إلى الشاعر- النبي - حزقيال (حزقيل - حزق -**

= اللّه بالتوراة قبل القرآن ثم أقرأ ما علمني اللّه من القرآن). **الروض الأنف**، ص 376.
(فَكَانَ رَسُولُ اللّهِ - ﷺ - فِيمَا بَلَغَنِي - يَقُولُ «مُخَيْرِيقٌ خَيْرُ يَهُودَ». وَقَبَضَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ أَمْوَالَهُ فَعَامّةُ صَدَقَاتِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ مِنْهَا وَذَكَرَ حَدِيثَ مُخَيْرِيقٍ، وَقَالَ فِيهِ مُخَيْرِيقٌ خَيْرُ يَهُودَ، وَمُخَيْرِيقٌ مُسْلِمٌ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ فِي مُسْلِمٍ هُوَ خَيْرُ النّصَارَى، وَلَا خَيْرُ الْيَهُودِ، لِأَنّ أَفْعَلَ مِنْ كَذَا إذَا أُضِيفَ فَهُوَ بَعْضُ مَا أُضِيفَ إلَيْهِ . فَإِنْ قِيلَ وَكَيْفَ جَازَ هَذَا؟ قُلْنَا: لِأَنّهُ قَالَ خَيْرُ يَهُودَ وَلَمْ يَقُلْ خَيْرُ الْيَهُودِ، وَيَهُودُ اسْمُ عَلَم كَثَمُودَ يُقَالُ إنّهُمْ نَسَبُوا إلَى يَهُودَ بْنِ يَعْقُوبَ ثُمّ عُرّبَت الذّالُ دَالًا ، فَإِذَا قُلْت: الْيَهُودُ بِالْأَلِفِ وَاللّامِ احْتَمَلَ وَجْهَيْنِ النّسَبَ وَالدّينَ الّذِي هُوَ الْيَهُودِيّةُ).

(1) مثل قضاعة وحمير وسواها.

(2) السموأل بن عادياء وهو صموئيل النبي- الشاعر في التوراة.

ءيل). إن الغرض من هذا العمل، يصبّ في الاتجاه ذاته الذي سأواصله: تصحيح تاريخ فلسطين، بوصفه المفتاح الذهبي لتصحيح تاريخ المنطقة، والبرهنة على أننا كنا ضحية فوضى تاريخية، تلاعب فيها المستشرقون بالتاريخ وبتراتب العصور والسجلات. فما أهمية هذا النوع من العمل، وهل يمكن له أن يصحح تاريخ فلسطين والعرب؟ إن التاريخ كما ارتأى ماركس ذات يوم، هو أبو كل العلوم. وما من أمة عظيمة في التاريخ، إلا وامتلكت تاريخًا منقحًا باستمرار، أو كانت قادرة على تنقيحه دون تردد. أما الأمم الضعيفة المترنحة والتي يرى فيها الأقوياء أمة يمكن أن تلقى خارج التاريخ بقليل من التضحيات، فهي الأمم التي لا تقوى، أو ليست مستعدة لوعي ذاتها، أو تعجز عن وعي تاريخها وعيًا نقديًا. إن وعي التاريخ، هو الطريق إلى التقدم والازدهار، شرط أن لا يكون هذا الوعي انشدادًا إلى الماضي. وفي سبيل هذا الهدف أيضًا، يجب أن نجعل من تصحيح تاريخ فلسطين عملًا في مصاف المهام الكبرى، لأن تصحيح هذا التاريخ هو الذي يؤسس لوعي جديد بالهويات والأفكار والثقافة والمعتقدات المتلاعب به.

تمهيد 2

الشعر والقرآن والأنثروبولوجيا الجديدة

ليس صحيحًا ما يقال في بعض المؤلفات على استحياء أحيانًا وفي أحيان أخرى بقدر من الامتعاض، أن **الأنثروبولوجيا علم أوروبي** (غربي) النشأة والأصل، استعاره العرب المعاصرون في إطار محاكاة الغرب وبشكلٍ أخص، محاكاة منجزاته وكشوفاته وفتوحاته في العلوم الاجتماعية، وبالتالي؛ فإن هذا العلم المُستعار منهجًا وأدوات قد لا يكون نافعًا لمجتمعاتنا، ما دام صادرًا عن ثقافة قوية، هيمنت ودرست الثقافات الضعيفة في العالم، ولأغراض ذات طبيعة استشراقية- استعمارية وظيفتها النهائية فرض نمط من الهيمنة الثقافية . الصحيح تاريخيًا ومنهجيًا، أن الأنثروبولوجيا علم عربي، وضع أسسه الأولى في العصر العباسي، **إمام الأنثربولوجيا العربية الأصمعي**، حين طاف في مضارب القبائل يجمع غريب الكلام، حتى قيل إنه لم يترك شاردة وواردة عن حياتها وأشعارها وأنماط عيشها وسلوكها، إلَّا وأشار أو لمح إليه أو قام بتدوينه وتسجيله، وإلى الدرجة التي بات فيها أمرًا مألوفًا اليوم، أن نقرأ في مؤلفات المؤرخين والأدباء والفقهاء واللغويين، القدماء والجدد، إشارات لا حصر لها عن المصدر الأهم والأكثر نزاهة وثقة بين العلماء: **الأصمعي**، وما من مصدر تالٍ على عصر الأصمعي إلا وإشار إليه عرضًا أو بالتفصيل. وهذا ما لاحظه كثيرون[1]. (وهذه **الإفادة الرحبة من المادة الشعرية في سبيل الإحاطة بلغة القرآن مَهَّدَت الطريق**

(1) أ . د . أحمد حسن فرحات: معاجم مفردات القرآن موازنات ومقترحات.

لكثير من اللغويين للقيام برحلات علمية إلى البوادي لالتقاطها من أفواه الأعراب ولولا هذا النشاط المبذول في جمع الشعر والعناية به لخدمة القرآن لاندثر الشعر الجاهلي). إن الأنثروبولوجيا العربية الجديدة التي ندعو إلى إعلان قيامها، وتأسيسها والشروع في وضع خططها الدراسية، يجب أن تقوم على ثلاثة مرتكزات كبرى هي: قواميس اللغة، والشعر الجاهلي، والمرويات الإخبارية. وليس من الممكن في ضوء هذا التصور، التعرف إلى عالم العرب القديم بشكل منهجي، ومنظم، وعمل دراسي دؤوب، دون إعادة بناء فكرتنا عن قيمة وأهمية هذا الخزان اللغوي والشعري والإخباري الجبار الذي تركه لنا القدماء، ففي هذا الخزان العظيم، بمرتكزاته الثلاثة، ثمة معارف لم نتمكن بعد من فهمها بعمق كافٍ، وثقافة قوية لم يتسنَّ لنا بعدُ التعرّف على طبيعة قوتها وسحرها الخفي، وطاقتها المتفرّدة على الاستمرار بقوة زخم مدهشة .وفي إطار التأسيس لمدرسة أنثروبولوجية عربية جديدة، وفي سياق بناء أسسها ومنهجها في البحث، سنقوم في هذه المساهمة الجديدة بإثارة نقاش مختلف ومغاير للنقاش الذي أثاره طه حسين في مؤلفه الشهير (الشعر الجاهلي) يتصل هذه المرة، بطرح نظرية جريئة وجديدة حول الشعر الجاهلي الضائع والذي لم يصلنا منه إلا القليل، مبتدئين بطرح السؤال التالي: لماذا ضاع الشعرُ الجاهليُّ وكيف؟ وهل ضاع إلى الأبد حقًّا، أم أننا لم نتمكن بعد من اسْتردادهِ بسبب جهلنا بأسرار اللَّهجات العروبيّة القديمة التي كُتبَ بها؟ وأننا، إذا ما تعلّمنا هذه الأبجدية وفتشنا في النقوش والسجلات القديمة، قد نعثر، ومن ثمَّ قد نتمكن من استعادة هذا التراث الضخم؟ أم أن هذا العمل لا طائل من ورائه، لأن السجل الثقافي القديم برمته، كتِبَ أصلًا بلهجاتٍ عربية منقرضةٍ، يستحيل علينا تعلُّم أبجديتها أو الحصول بوساطتها على النصوص التي دوّن فيها الشعراء أشعارهم؟ أم تراهُ ضاع بضياعها ونسيانها؟ لكن، كيف يمكن لنا أن نسترد المراثي العظيمة الضائعة التي لم تصلنا إلا في شكل صور شعرية مبعثرة، وبقايا قصائد لا يعرف قائلها؟ مثل هذه الأسئلة تبدو ضرورية وملحّة اليوم، وذلك مع تجدد النقاش حول الشعر الجاهليّ، وأهميته كسجلٍ ثقافيّ للعرب، يتضمنُ فضلًا عن وصفِ حياتهم وأنماط عيشهم، الكثيرَ ممّا نجهل عن تاريخ ظهورهم في المسرح التاريخي.

وثمة في هذا السياق، رأي خاطئ لطالما تكرّر على أسماعنا طوال العقود الماضية، مفادهُ أن ظهور العرب في المسرح التاريخي لا يرقى إلى بضعة قرون سابقة على الإسلام، وأنَّ ما يسمى الشعر الجاهلي، هو تراث لا وجود له في الأصل، أو «اختراع» ثقافي قام به بعض الرواة المسلمين في الإسلام المبكر؟ والحق، أن مثل هذا الرأي- وهو شائع إلى حدٍّ ما في الكثير من المؤلفات التاريخية السائدة- يتجاهل حقيقة أنّ العرب في طفولتهم البعيدة، وقبل تبلوّر شخصيتهم التاريخية كقبائل، كانوا في قلب صراع عالمي محتدم في المنطقة، وهم شكلوا خلال حقب وفتراتٍ مختلفة، قوة مرهوبة الجانب في قلب منظومة من القوى المتصارعة، ربما بفضل هجراتهم وغزواتهم وحروبهم. ولأنهم كذلك، فمن البديهي أن يكون لهم، مثلهم مثل الجماعات الأخرى، حياة ثقافية خاصة يلعب فيها الشعر دورًا محوريًّا، سواء في الطقوس الدينية (الوثنية) والحياة اليومية، أم في تسجيل الوقائع والأحداث التي عاشوا في خضمّها. إنَّ اسم العرب من هذا المنظور، يتردد في التوراة بالصيغة ذاتها، كجماعة بشرية قوية. كما أن السجلات البابلية ـ الآشورية تذكر اسمهم وأسماء ملكاتهم في الجزيرة العربية وبادية الفرات حيث انتشرت ممالك صغيرة وقبائل قوية منذ نحو 2300 ق.م. وهذا ما تؤكده بدقة السجلات السومرية ـ الأكدية، وخصوصًا نقوش نارام سين الأكدي. لقد كانت القبائل العربية في طفولتها، أو ما يسمى عادة في كتب الإخباريين العرب الكلاسيكيين العرب العاربة البائدة، أي التي كفتّ عن الوجود في المسرح التاريخي، ومثلها مثل كل الجماعات القديمة، تمتلك نظامًا ثقافيًّا خاصًّا بها، هو مزيج من التقاليد الاجتماعية والدينية واللغوية (اللهجات المحلية المحكيّة والطعام والزواج واللباس والسرد الأدبي للحكايات والأساطير والشعر). ولذلك، فمن المنطقي، أن يسجل شعراء وفرسان القبائل في الجزيرة العربية، وبلهجاتهم الخاصة التي عُرف بعضها بلسان حمير ولسان مُضر، التاريخ الاجتماعي والثقافي في هذه الرقعة الجغرافية الفريدة، وأنّ يصوّروا البطولات والمعارك والأحداث الجسام والمآسي؛ بل وأن يسردوا شعريًّا، قصص الحب والمواعظ الدينية والأساطير بوصفها التاريخ الحقيقي. ومن المنطقي أيضًا، أن تندثر هذه اللهجات وتضيع مع زوال الجماعات التي كانت تتكلم بها، تمامًا كما

هو الحال مع العبرية التي اختفت من الوجود قرونًا طويلة، حتى أعاد يهود ألمانيا بعثها من جديد في العصر الحديث، ولفقوا لها حركات إعرابية مأخوذة في الأصل من العربية. ولذلك، وبتلاشي اللهجات المحلية، وزوال الجماعات البشرية التي كانت تستخدمها، يكون قد تلاشى سجل شعري وثقافي ضخم، هو ذاته الذي عناه أبو عمرو بن العلاء بقوله: (**إن ما وصلكم ليس سوى القليل منه، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم منه علم كثير**). وهذا العلم الكثير الذي لم يصلنا، هو الذي دوّنه الشعراء والرواة في سجل شعري اختفى إلى الأبد. وعندما أثار طه حسين في كتابه «الشعر الجاهلي» مستندًا ـ حرفيًا ـ إلى نظرية المستشرق الفرنسي مارجليوت، الشكوك في صحة نسبة هذا الشعر، ومتسائلًا عمّا إذا كان من تلفيق واختلاق رواة وشعراء وإخباريين مسلمين عاشوا في عصورٍ متأخرة، وأن هؤلاء قاموا بروايته دون تحسّب، «فوضعوا» و«اختلقوا» قصائد لا وجود لها، ثم زعموا أنها من «عيون الشعر الجاهلي»؛ فإن نقاشًا ساخنًا ثار يومِئذ ولم يهدأ حتى اللحظة، وانصبّ في أحيان كثيرة على فكرةٍ زائفة تقول، إنَّ الشعر الجاهليّ تراث غير حقيقي وإنَّ من العبث البحث عن أصولهِ وجذوره فِي اللَّهجات العروبية القديمة. ومنذئذٍ أيضًا، أصبحت دراسة الشعر الجاهلي برمتها تحت تأثير أفكار ونظريات المستشرقين الغربيّين وبعض تلامذتهم من العرب، خاضعة كليًّا، لهواجسَ وأسئلة محرجة من هذا النوع، وهي بدت في مراتٍ كثيرة وكأنها بلا جواب. ونظرًا لغلبة ما يُعرف «بالنحل» و«الوضع» في الشعر الجاهلي، وهذه ظاهرة لا يمكن نكرانها كما يشهد بذلك تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول، فقد انصرفت أنظار الباحثين والكتَّاب عن رؤية ما هو أبعد من حدود هذه الظاهرة الثقافية النادرة في الثقافات الأخرى، وأبعد من مجرد وجود شعر عربي قديم مشكوك في صحّة نسبته. ولذا، فقد كان من النادر أن نجد في ثقافتنا العربية المعاصرة، كتَّابًا وباحثين مستعدين للتأمل وإمعان الفكر في حقيقة، أن قبائل العرب القديمة كتبت تاريخها وشعرها بلهجات منقرضةٍ وميتةٍ، أو أن العصر حكم عليها بالموت، وأن الشعر الجاهلي الذي لم يصلنا، إنما كُتب بهذه اللهجات، وإن علينا ـ من أجل استرداده ـ العودة إلى دراسة منهجية للهجات العرب، أو ما بات يُصطلح عليه اليوم باللهجات العروبية القديمة، مثل **الآرامية والأكدية**

والعبرية وسواها. ولأن مثل هذه الأسئلة وسواها كثير، يمكن أن تُفهم، أو هي فُهمت أصلًا على أنها إنكار تام لوجود تراثٍ شعريّ بهذه الضخامة، فقد بدت كل محاولة لاسترداد تراث العرب الضائع، وكأنها ضرب من ضروب العبث وإضاعة للوقت والجهد. لقد كان العرب القدماء وقبل تبلور شخصيتهم التاريخية، قبائل مشتّتة تتكلم لهجات عدّة، بحسب البيئات التي توزعت فيها. وهنا يجب أن نكرر القول: إن من البديهي أن يقوم العرب حتى قبل تبلور شخصيتهم التاريخية، بتسجيل وتدوين أشعارهم ورواياتهم وقصصهم وحكاياتهم وأخبار حروبهم ومعاركهم بهذه اللهجات، لا أن يكتفوا برواية هذا التاريخ شفاهًا. ولعلّ منشأ الاختلافات البيّنة في أشكال تصويت العديد من الكلمات العربية اليوم، مثلًا اختلاف قراءة القرآن، والتباين ـ في أحيان كثيرة ـ في طرائق نطق الكلمات ـ فهو يقرأ على أساس القراءات السبع ـ يعود من هذا المنظور إلى وجود تباين أعمّ، ناجم في الأصل عن وجود بيئات جغرافية متنوعة شكلّت نظام التصويت (الفونوتيك) الخاص بالقبائل الكبرى في الحجاز والبادية والساحل الطويل للبحر الأحمر. وذلك ما يُلخّصهُ بدقة قول الرسول الكريم ﷺ: إن هذا القرآن أُنزلَ على سبعة حروف فأقرأوا ما تيسّر منه. وإذا ما استخدمنا هذا الحديث الشريف في سياق الاستدلال على الطريقة التي كانت فيها قبائل العرب، تدوّن فيها لهجاتها، أو كيفيّة نطقها للكثير من الكلمات، فسوف نكتشف المعنى الحقيقي لأطروحة وجود شعر جاهلي ضائع كتب بلهجات منقرضة. والأمر المؤكد، أنّ من بين سائر هذه اللهجات القديمة المنقرضة، لم يبق على قيد الحياة سوى واحدة، هي ما يُدعى «العبرية». وبالطبع بعد أن أحيا يهود ألمانيا في العصر الحديث أبجديتها. ويبدو من روايات موثقة في تاريخ الإسلام المُبكر، أن العرب في صدر الإسلام كانوا لا يزالون يتعاملون مع هذه اللهجة، بنوع من المعرفة العمومية، غير المنهجية (أو اليوميّة) إذ اقتصر العارفون بأسرارها على عدد محدود من بقايا كهّان اليهود وأحْبارهم في الجزيرة العربية واليمن. ومع ذلك فقد كانت لهجة محكيّة في مناطق بعينها، تعرفها القبائل غير المتهوّدة. إن إعادة بناء الرواية التاريخية من أجل تصحيح تاريخ فلسطين، يتطلب بدرجة أكبر ممّا نتوقع، عناية خاصة بالشعر الجاهلي بوصفه الخزّان الثقافي العظيم لأمة، لسانية تركت كل تراثها ـ تقريبًا ـ

متداولًا على الألسن ودون تدوين منهجي، وهو شعر تنبع أهميته ـ في هذا السياق ـ من طاقته غير المحدودة على رسم تصورات دقيقة عن الملفات الضائعة في تاريخ العرب، أي الجزء الذي ظل مجهولًا من تاريخهم القديم، ولم يصلنا إلا في صورة مقطعات مبعثرة ومضطربة الصياغة، أو مدونة بصورة غير صحيحة. ولعل القصص والمرويات التي سجلها الإخباريون المسلمون عن اهتمام النبي ﷺ بشعر أمية بن أبي الصلت[1]، تتضمن بذاتها، ما يمكن اعتباره، **الوعاء الذي اكتشفه المؤرخون والمفسرون والفقهاء** ـ تاليًا ـ لإعادة صياغة وعي المسلمين لهذا التراث، وتصحيح بعض النظرات الخاطئة للشعر الجاهلي، فقد كان شعر أمية، **الديني** والمفعم بمشاعر الإيمان بالخالق الواحد، يخلق الأساس المطلوب لهذا النوع من العمل، ولذلك، سرعان ما تتالت المؤلفات التي سعت إلى رؤية التماثل بين ما ورد في القرآن، وبين قصائد أمية بن أبي الصلت. وبرأي ابن حجر العسقلاني؛ فإن الشعر الديني في الجزيرة العربية، بدأ في أشكاله الأولى كتعبير عن علاقة العربي بالصحراء، وإن العصر الأسطوري الذي بزغ فيه فجر الشعر العربي يبدأ مع أجداد النبي ﷺ[2] **لأَنَّ أَوَّل مَنْ حَدَا الْإِبِل (عَبْد لِمُضَرَ**

(1) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري 17/ 398: رَوَى الْفَاكِهِيّ وَابْن مَنْدَه مِنْ حَدِيث اِبْن عَبَّاس، أَنَّ الْفَارِعَة بِنْت أَبِي الصَّلْت أُخْت أُمَيَّة أَتَت النَّبِيّ ﷺ فَأَنْشَدَتْهُ مِنْ شِعْره فَقَالَ: آمَنَ شِعْره وَكَفَرَ قَلْبه. وَرَوَى مُسْلِم مِنْ حَدِيث عَمْرو بْن الشَّرِيد عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَدِفْت النَّبِيّ ﷺ فَقَالَ: هَلْ مَعَك مِنْ شِعْر أُمَيَّة؟ قُلْت: نَعَمْ، فَأَنْشَدْته مِائَة بَيْت، فَقَالَ: لَقَدْ كَادَ أَنْ يُسْلِم فِي شِعْره. وَرَوَى اِبْن مَرْدَوَيْهِ بِإِسْنَادٍ قَوِيّ عَنْ عَبْد اللَّه بْن عَمْرو بْن الْعَاص قَالَ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: 175] قَالَ: نَزَلَتْ فِي أُمَيَّة بْن أَبِي الصَّلْت. وَرُوِيَ مِنْ أَوْجُه أُخْرَى أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي بَلْعَام الْإِسْرَائِيلِيّ وَهُوَ الْمَشْهُور.

(2) ابن حجر العسقلاني: المصدر السابق 17/ 334: (وَقَالَ السُّهَيْلِيّ: نَزَلَت الْآيَة فِي الثَّلَاثَة، وَإِنَّمَا وَرَدَتْ بِالْإِبْهَامِ لِيَدْخُل مَعَهُمْ مَن اِقْتَدَى بِهِمْ، وَذَكَرَ الثَّعْلَبِيّ مَعَ الثَّلَاثَة كَعْب بْن زُهَيْر بِغَيْرِ إِسْنَاد) عَن اِبْن عَبَّاس فِي قَوْله: ﴿فِى كُلِّ وَادٍ﴾ قَالَ فِي كُلّ لَغْو، وَفِي قَوْله: ﴿يَهِيمُونَ﴾ قَالَ: يَخُوضُونَ . وَقَالَ غَيْره يَهِيمُونَ أَيْ يَقُولُونَ فِي الْمَمْدُوح وَالْمَذْمُوم مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُمْ كَالْهَائِمِ عَلَى وَجْهه وَالْهَائِم الْمُخَالِف لِلْقَصْدِ).

بْن نِزَار بْن مَعْد بْن عَدْنَان، كَانَ فِي إِبِل لِمُضَرَ فَقَصَّرَ، فَضَرَبَهُ مُضَر عَلَى يَده فَأَوْجَعَهُ، فَقَالَ: يَا يَدَاهُ يَا يَدَاهُ، وَكَانَ حَسَن الصَّوْت فَأَسْرَعَت الْإِبِل لَمَّا سَمِعَتْهُ فِي السَّيْر، فَكَانَ ذَلِكَ مَبْدَأ الْحُدَاء، وَيَلْتَحِق بِالْحُدَاءِ هُنَا الْحَجِيج الْمُشْتَمِل عَلَى التَّشَوُّق إِلَى الْحَجّ بِذِكْرِ الْكَعْبَة وَغَيْرهَا مِنَ الْمَشَاهِد، وَنَظِيره مَا يُحَرِّض أَهْل الْجِهَاد عَلَى الْقِتَال، وَمِنْهُ غِنَاء الْمَرْأَة لِتَسْكِينِ الْوَلَد فِي الْمَهْد). إن أسطورة ولادة الشعر العربي من رحم حداء الإبل، تعيد وضعه في إطار تطوره التاريخي كغناء ديني، ولكن هذه المرة بإعادة ربطه بالإسلام (حين كان أجداد النبي ﷺ يسيرون في الصحراء) . ويبدو أن هذه الولادة الأسطورية للشعر كما تخيلها المسلمون، هدفت إلى تمهيد السبيل أمام المحاولات المبكرة، لتصحيح النظرة إلى الشعر والشعراء، بعدما تبدى أمام المسلمين أن هذه النظرة قد تترك أثرًا سلبيًا. ومع ذلك، من المحتمل أن الهدف المباشر كان الكشف عن هذا الجانب من عمل المفسرين والمؤرخين في الإسلام المبكر، لتصحيح نظرات بعض المسلمين إلى الشعر الجاهلي بشكل خاص، خصوصًا بعد نزول سورة الشعراء (وقَوْله تَعَالَى ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ۝ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾. ولذلك ـ وفي سياق هذا العمل التصحيحي ـ قَالَ الْمُفَسِّرُونَ فِي هَذِهِ الْآيَة: الْمُرَاد بِالشُّعَرَاءِ شُعَرَاء الْمُشْرِكِينَ، يَتَّبِعهُمْ غُوَاة النَّاس وَمَرَدَة الشَّيَاطِين وَعُصَاة الْجِنّ وَيَرْوُونَ شِعْرهمْ؛ لِأَنَّ الْغَاوِي لَا يَتَّبِع إِلَّا غَاوِيًا مِثْله، وَسَمَّى الثَّعْلَبِيّ مِنْهُمْ عَبْد اللَّه بْن الزِّبَعْرَى وَهُبَيْرَة بْن أَبِي وَهْب وَمُسَافِع وَعَمْرو بْن أَبِي أُمَيَّة بْن أَبِي الصَّلْت، وَقِيلَ: نَزَلَتْ فِي شَاعِرَيْنِ تَهَاجَيَا فَكَانَ مَعَ كُلّ وَاحِد مِنْهُمَا جَمَاعَة وَهُم الْغُوَاة السُّفَهَاء، وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيّ فِي «الْأَدَب الْمُفْرَد» وَأَبُو دَاوُدَ مِنْ طَرِيق يَزِيد النَّحْوِيّ عَنْ عِكْرِمَة عَن اِبْن عَبَّاس فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ـ إِلَى قَوْله ـ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ قَالَ فَنُسِخَ مِنْ ذَلِكَ وَاسْتَثْنَى فَقَالَ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إِلَى آخِر السُّورَة، وَأَخْرَجَ اِبْن أَبِي شَيْبَة ـ مِنْ طَرِيق مُرْسَلَة ـ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ جَاءَ عَبْد اللَّه بْن رَوَاحَة وَحَسَّان بْن ثَابِت وَكَعْب بْن مَالِك وَهُمْ يَبْكُونَ فَقَالُوا: يَا رَسُول اللَّه أَنْزَلَ اللَّه هَذِهِ الْآيَة وَهُوَ يَعْلَم أَنَّا شُعَرَاء؟ فَقَالَ اِقْرَءُوا مَا بَعْدهَا ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ أَنْتُمْ ﴿وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾ أَنْتُمْ).

بيد أن تصحيح النظرات الخاطئة للشعر الجاهلي، كان يتبدى في بعض

صوره، كما لو كان محاولة لتقسيم الشعر تقسيمًا تعسفيًا، وأنه كان في بعض الحالات موظفًا لأغراض البرهنة على أن المقصود بالمباح من الشعر (الشعر الديني). وهذا ما يمكن فهمه من رأي **ابن حجر**: (وَالَّذِي يَتَحَصَّل مِنْ كَلَام الْعُلَمَاء فِي **حَدّ الشِّعْر الْجَائِز أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكْثُر مِنْهُ فِي الْمَسْجِد**، وَخَلَا عَنْ هَجْو، وَعَنِ الْإِغْرَاق فِي الْمَدْح وَالْكَذِب الْمَحْض، وَالتَّغَزُّل بِمُعَيَّنٍ لَا يَحِلّ). ولشرح فكرته هذه يستدل **ابن حجر** برأي **ابن عبد البر**: وَقَدْ نَقَلَ اِبْن عَبْد الْبَرّ الْإِجْمَاع عَلَى (جَوَازه إِذَا كَانَ كَذَلِكَ، وَقَالَ: مَا أُنْشِدَ بِحَضْرَةِ النَّبِيّ ﷺ أو ٱسْتَنْشَدَهُ وَلَمْ يُنْكِرهُ) . ويضيف ابن حجر معلقًا (قُلْت: وَقَدْ جَمَعَ اِبْن سَيِّد النَّاس شَيْخ شُيُوخنَا مُجَلَّدًا فِي أَسْمَاء مَنْ نُقِلَ عَنْهُ مِنَ الصَّحَابَة شَيْء مِنْ شِعْر مُتَعَلِّق بِالنَّبِيِّ ﷺ خَاصَّة، وَقَدْ ذَكَرَ فِي الْبَاب خَمْسَة أَحَادِيث دَالَّة عَلَى الْجَوَاز، وَبَعْضهَا مُفَصِّل لِمَا يُكْرَه مِمَّا لَا يُكْرَه، وَتَرْجَمَ فِي «الْأَدَب الْمُفْرَد» مَا يُكْرَه مِنَ الشِّعْر وَأَوْرَدَ فِيهِ حَدِيث عَائِشَة مَرْفُوعًا - **إِنَّ أَعْظَم النَّاس فِرْيَة الشَّاعِر يَهْجُو الْقَبِيلَة بِأَسْرِهَا** -).

في هذا الإطار ارتأى **الأحوذي**[1] أن النقاش حول هذا الجانب، ارتبط بنقاش موازٍ حول حديث للنبي ﷺ يوضح حدود ومغزى العلاقة بين **الشعر والقرآن**، ومخاوف المسلمين من أن يشغلهم الشعر عن الكتاب. قال النبي ﷺ: **لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا**. و(ظَاهِرُهُ الْعُمُومُ فِي كُلِّ شِعْرٍ، **لَكِنَّهُ مَخْصُوصٌ بِمَا لَمْ يَكُنْ مَدْحًا حَقًّا كَمَدْحِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَا اِشْتَمَلَ عَلَى الذِّكْرِ وَالزُّهْدِ وَسَائِرِ الْمَوَاعِظِ** مِمَّا لَا إِفْرَاطَ فِيهِ. وَيُؤَيِّدُهُ حَدِيثُ **عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ** عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَدِفْت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا فَقَالَ: **هَلْ مَعَك مِنْ شِعْرِ أُمَيَّةَ ابْنِ أَبِي الصَّلْتِ شَيْءٌ**؟ قُلْت نَعَمْ، قَالَ «هِيهِ»، فَأَنْشَدْته بَيْتًا فَقَالَ: هِيهِ، ثُمَّ أَنْشَدْته بَيْتًا فَقَالَ: هِيهِ. حَتَّى أَنْشَدْته مِائَةَ بَيْتٍ. وقَالَ اِبْنُ بَطَّالٍ: ذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: (**خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا**) يَعْنِي **الشِّعْرَ الَّذِي هُجِيَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ**. وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: وَالَّذِي عِنْدِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ غَيْرُ هَذَا الْقَوْلِ؛ لِأَنَّ الَّذِي هُجِيَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ كَانَ شَطْرَ بَيْتٍ لَكَانَ كُفْرًا، فَكَأَنَّهُ إِذَا حَمَلَ وَجْهَ الْحَدِيثِ عَلَى

---

(1) **تحفة الأحوذي**، باب مَا جَاءَ لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا. 7/ 174.

اِمْتِلَاءِ الْقَلْبِ مِنْهُ،أَنَّهُ قَدْ رُخِّصَ فِي الْقَلِيلِ مِنْهُ، وَلَكِنْ وَجْهُهُ عِنْدِي أَنْ يَمْتَلِئَ قَلْبُهُ مِنَ الشِّعْرِ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَيْهِ، فَيَشْغَلُهُ عَنِ الْقُرْآنِ وَعَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَيَكُونُ الْغَالِبُ عَلَيْهِ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ الْقُرْآنُ وَالْعِلْمُ الْغَالِبَيْنِ عَلَيْهِ، فَلَيْسَ جَوْفُهُ مُمْتَلِئًا مِنَ الشِّعْرِ. قَالَ الْحَافِظُ: وَأَخْرَجَ أَبُو عُبَيْدٍ التَّأْوِيلَ الْمَذْكُورَ مِنْ رِوَايَةِ مُجَالِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ مُرْسَلًا، فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَقَالَ فِي آخِرِهِ: يَعْنِي مِنَ الشِّعْرِ الَّذِي هُجِيَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ وَقَدْ وَقَعَ لَنَا ذَلِكَ مَوْصُولًا مِنْ وَجْهَيْنِ آخَرَيْنِ، فَذَكَرَهُمَا الْحَافِظُ وَضَعَّفَهُمَا. قُلْتُ: وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الِامْتِلَاءِ أَنْ يَكُونَ الشِّعْرُ مُسْتَوْلِيًا عَلَيْهِ، بِحَيْثُ يَشْغَلُهُ عَنِ الْقُرْآنِ[1] وَالذِّكْرِ وَالْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ وَهُوَ مَذْمُومٌ مِنْ أَيِّ شِعْرٍ كَانَ. وَقَدْ تَرْجَمَ الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ، بَابُ مَا يُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الْغَالِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ الشِّعْرَ، حَتَّى يَصُدَّهُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَالْعِلْمِ وَالْقُرْآنِ. قَوْلُهُ (هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَابْنُ مَاجَه.

في إطار هذا النقاش، استفاض المؤرخون والفقهاء في رواية قصة ابن الشريد مع النبي ﷺ حين أردفه خلفه، وطلب منه أن يقرأ من شعر أمية بن أبي الصلت، فالنووي[2] ينقل الرواية ذاتها، للبرهنة على أن ما رغب النبي ﷺ في سماعه هو على وجه الحصر والتحديد الجوانب التوحيدية (الدينية) إذ يقال في الموارد التاريخية: (مَثل بُلعم بن باعوراء في بني إسرائيل كمثل أمية بن أبي الصلت في هذه الأمة) في كونه آمن شعره وعلمه وكفر قلبه. ولذلك يقول النووي (وحَدَّثَنَا عَمْرٌو النَّاقِدُ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ كِلَاهُمَا عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ، قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ رَدِفْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا فَقَالَ هَلْ مَعَكَ مِنْ شِعْرِ أُمَيَّةَ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ شَيْءٌ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ هِيهْ، فَأَنْشَدْتُهُ بَيْتًا فَقَالَ هِيهْ، ثُمَّ أَنْشَدْتُهُ بَيْتًا فَقَالَ هِيهْ، حَتَّى أَنْشَدْتُهُ

(1) ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق 6/ 430، قال الشافعي: وقرأت على إسماعيل بن قسطنطين، وكان يقول: القران اسم، وليس بمهموز، ولم يؤخذ من «قرأت»، ولو أخذ من «قرأت» كان كل ما قرئ قرآنًا، ولكنه اسم للقرآن مثل التوراة والإنجيل، يهمز قرأت، ولا يهمز القران.

(2) شرح النووي على مسلم 7/ 444 / 418- 8164.

مِائَةَ بَيْتٍ. وعَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ اسْتَنْشَدَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمِثْلِ حَدِيثِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرَةَ، وَزَادَ قَالَ: أَنْ كَادَ لِيُسْلِمُ فِي شِعْرِهِ[1]) . وَفِي رِوَايَة أخرى (فَلَقَدْ كَادَ يُسْلِم فِي شِعْره) . وَمَقْصُود الْحَدِيث أَنَّ النَّبِيّ اِسْتَحْسَنَ شِعْر أُميَّة، وَاسْتَزَادَ مِنْ إِنْشَاده لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِقْرَار بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَالْبَعْث، فَفِيهِ جَوَاز إِنْشَاد الشِّعْر الَّذِي لَا فُحْش فِيهِ وَسَمَاعه (سَوَاء شِعْر الْجَاهِلِيَّة وَغَيْرهمْ، وَأَنَّ الْمَذْمُوم مِنَ الشِّعْر الَّذِي لَا فُحْش فِيهِ إِنَّمَا هُوَ الْإِكْثَار مِنْهُ، وَكَوْنه غَالِبًا عَلَى الْإِنْسَان) . فَأَمَّا يَسِيره فَلَا بَأْس بِإِنْشَادِهِ وَسَمَاعه وَحِفْظه .أما ابن قتيبة[2] فيستخلص من إحدى الروايات تطابقًا بين قول النبي ﷺ وشعر أمية بن أبي الصلت، ويروي أن رجلًا أتى رسول الله ﷺ بأمة أعجمية للعتق، فقال لها: أين الله تعالى فقالت: في السماء قال: فمن أنا قالت: أنت رسول الله، فقال: هي مؤمنة، وأمره بعتقها. قال أمية بن أبي الصلت:

مجدوا اللّه وهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء الأعلى الذي سبق النا س وسوى فوق السماء سريرا
شرجعًا ما يناله بصر العـ ين ترى دونه الملائك صورا[3]

وطبقًا لهذه الصور الشعرية الأخاذة بنفحاتها التوحيدية، يصبح الشعر مصدرًا من مصادر تعزيز الشعور الوجداني الجماعي بأن له قيمة إيمانية كبرى. وهذا ما لاحظه ابن قتيبة حين استخدم الإنجيل للبرهنة على تطابق موضوعاته الإيمانية مع الشعر الجاهلي (وفي الإنجيل الصحيح أن المسيح عليه السلام قال: لا تحلفوا بالسماء فإنها كرسي الله تعالى. وقال للحواريين: إن أنتم غفرتم للناس فإن ربكم الذي في السماء يغفر لكم ظلمكم، انظروا إلى طير السماء فإنهن لا يزرعن ولا يحصدن ولا يجمعن في الأهواء وربكم الذي في السماء هو يرزقهن أفلستم أفضل

(1) النووي، 4185.
(2) ابن قتيبة الدينوري: **تأويل مختلف الحديث** 1/ 86.
(3) وصور جمع أصور وهو المائل العنق. وهكذا قيل في الحديث إن حملة العرش صور وكل من حمل شيئًا ثقيلًا على كاهله أو على منكبه لم يجد بدًا من أن يميل عنقه.

منهن). وأما قوله: **وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله** (فليس في ذلك ما يدل على الحلول بهما، وإنما أراد به **إله السماء وإله من فيها وإله الأرض وإله من فيها**، ومثل هذا من الكلام، قولك هو بخراسان أمير وبمصر أمير، فالإمارة تجتمع له فيهما وهو حال بإحداهما أو بغيرهما. وهذا واضح لا يخفى. فإن قيل لنا كيف النزول منا وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ والله تعالى أعلم بما أراد والنزول منا يكون بمعنيين: أحدهما: الانتقال عن مكان إلى مكان كنزولك من الجبل إلى الحضيض ومن السطح إلى الدار، والمعنى الآخر: إقبالك على الشيء بالإرادة والنية وكذلك الهبوط والارتقاء والبلوغ والمصير وأشباه هذا من الكلام). **وهذا ما لاحظه أيضًا مؤلف العرف الشذي**[1] **في شرحه للمعاني والرموز التي وردت في شعر أمية والتي استهوت النبي ﷺ** ومنها صور تتعلق بحامل العرش (**وحامل قوائم العرش نسر وأسد وثور وحوت، فإن رجلًا قرأ أشعار أمية بن أبي الصلت عنده وكانت مشتملة على هذا المضمون أي حوامل العرش أربعة حيوانات نسر وأسد وحوت وثور**، وصدق النبي تلك الأشعار). وهذا رأي الكلاباذي[2] الذي يؤكد هذه المفاهيم باستخدام نص حديث ابن عباس. قال: (قال: صدق رسول الله ﷺ أمية بن أبي الصلت في بيتين من شعره) قال حين سمع النبي ﷺ قول أمية:

زحل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد

قال «صدق». وحين سمع قول أمية:

والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء يصبح لونها يتورد

تأبى فما تطلع لنا في رسلها إلا معذبة وإلا تجلد

---

(1) محمد أنور شاه ابن معظم شاه الكشميري: **العرف الشذي شرح سنن الترمذي**، المحقق محمود أحمد شاكر، مؤسسة ضحى للنشر والتوزيع2/ 4532/ 151 وفيه: قَالَ النَّبِي ﷺ «أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ، كَلِمَةُ لَبِيدٍ: أَلا كُلُّ شَيءٍ مَا خَلا اللَّهَ بَاطِلُ» . وَكَادَ أُمَيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ أَنْ يُسْلِمَ.

(2) **بحر الفوائد المسمى بمعاني الأخبار للكلاباذي** 1/ 463 (مادة رقم 318).

فقال رسول الله ﷺ «صدق». ولتأويل هذه الرموز، يقوم الكلاباذي بمضاهاتها مع صورة الملاك جبرائيل (فلما كانت الصورة صورة أسد، وثور، ونسر، وإنسان، ولم يكن ملكًا للصورة، وإنما هو ملك بخاصية إنسان وصورته، ألا ترى أن جبريل عليه السلام كان يأتي رسول الله ﷺ على صورة دحية الكلبي، وهو ﷺ بصورته التي هي صورته كما شاء من عظم خلقه، وعجب صورته). وأما الوجه الذي يقع فيه فساد الحديث، بالنسبة لنقاد الشعر الجاهلي من وجهة النظر الدينية، فأخبار متقادمة كان الناس في الجاهلية، يروونها تشبه أحاديث الخرافة[1]. وهذه الأخبار صاغها أمية في قصائد تفيض بالصور الأسطورية، وتناقلها العرب جيلًا بعد جيل. ومع أن من الصعب إثبات أن هذه القصائد هي من شعر أمية، فقد أخذ بها بعض النقاد كدليل على العقل الأسطوري.إن نظرية تعارض الشعر مع القرآن، هي نتاج سجال دار بين الفقهاء لبناء تصوراتهم عن قيمة الشعر العربي القديم. لكن هؤلاء وفي سياق السجال، استخدموا بعض الصور الشعرية المشكوك في نسبتها، وقد تكون موضوعة أو منحولة (كقولهم: إن الضب كان يهوديًا عاقًا، فمسخه الله تعالى ضبًا، ولذلك قال الناس أعق من ضب ولم تقل العرب أعق من ضب. لهذه العلة وإنما قالوا ذلك لأنه يأكل حسوله إذا جاع قال الشاعر:

أكلت بنيك أكل الضب حتى ... تركت بنيك ليس لهم عديد

وكقولهم في الهدهد: إن أمه ماتت فدفنها في رأسه، فلذلك أنتنت ريحه. وقد ذكر هذا أمية بن أبي الصلت فقال:

غيم وظلماء وفضل سحابة ... أيام كفن واستراد الهدهد

يبغي القرار لأمه ليجنها ... فبنى عليها في قفاه يمهد

فيزال يدلج ما مشى بجنازة ... منها وما اختلف الحديث المسند

وكقولهم في الديك والغراب: إنهما كانا متنادمين فلما نفد شرابهما رهن

---

(1) تأويل مختلف الحديث، 1/ 92.

الغراب الديك عند الخمار ومضى فلم يرجع إليه وبقي الديك عند الخمار حارسًا. فقال أمية بن أبي الصلت:

بـآيـة قـام يـنـطـق كـل شـيء   وخـان أمـانـة الـديـك الـغـراب

في الواقع لم يتسنَّ لنقد الشعر الجاهلي من المنظور الديني، كما تجسده تجارب الفقهاء المسلمين الذين عرضوا أفكارهم في مؤلفات ضخمة تناولت من بين ما تناولت علاقة الشعر بالقرآن، التخلص من روح التعسف في التأويل. وقد ارتأى مؤلف (معاجم مفردات القرآن)[1] أن هذا التعسف هو الذي دفع الفراهي إلى التنبيه من وجود تأويلات للقرآن لا تتسم بالدقة، وأن الخيال يغلب عليها (أما التحقيق والتأصيل والتدقيق فهو ما لجأ إليه الفراهي ولا بد أن الذي دفع الفراهي[2] إلى هذه الدراسة شعوره بأن المعنى المعروف ليس دقيقًا، وبخاصة حينما ينظر إليه في تفسير الآية القرآنية كما في قوله تعالى في سورة ـ الرحمن[3] ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فأين النعمة في إرسال الشواظ من النار؟ وهذا ما اضطر كثيرًا من المفسرين إلى التعسف في التأويل، ومن ثم كان التحقيق بالرجوع إلى الشعر الجاهلي لاستنقاذ أصل المعنى بعد أن كاد ينسى). وفضلًا عن التعسف في التأويل، كان هناك ما يشبه العجز عن تقديم رؤية موضوعية للجانب الأسطوري الخلاب في هذه الأشعار، وغالبًا ما جرى استخدامها في النقاش كدليل على انحراف الشعراء وانشغالهم بالخرافات، وهو ما يعني أن هؤلاء، كانوا في سلوكهم يؤدون وظيفة متعارضة مع التوحيد. وهذا رأي فيه الكثير من التعسف، ولعب دورًا حاسمًا في صياغة مفهوم خاطئ للأسطورة في الثقافة العربية

---

(1) أ. د. أحمد حسن فرحات، معاجم مفردات القرآن موازنات ومقترحات.
http://www.al-islam.com

(2) مسعود بن أبي بكر بن حسين بن جعفر الفراهي، الحنفي (أبو نصر) فقيه، ناظم، مشارك في بعض العلوم من آثاره: اللمعة في نظم مسائل الجامع الصغير، ذات العقدين، ومنظومة نصاب الصبيان في اللغة. 1242 م.

(3) سورة الرحمن الآيتان: 35 و41.

المعاصرة لا يزال فعالًا ومؤثرًا[1]. يقول ابن عَبْد الْبَرّ في سياق السجال حول معنى العرش وشرح آية: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ وكذلك ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ و﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ أن العرش كما تصوره أمية ابن أبي الصلت (أَنَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى الْعَرْش فَوْق السَّمَاوَات) وأن (بَيْن سَمَاء الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا خَمْسمِائَةِ عَام، وَبَيْن كُلّ سَمَاء خَمْسمِائَةِ عَام، وَبَيْن السَّمَاء السَّابِعَة وَالْكُرْسِيّ خَمْسمِائَةِ عَام، وَبَيْن الْكُرْسِيّ وَبَيْن الْمَاء خَمْسمِائَةِ عَام، وَالْكُرْسِيّ فَوْق الْمَاء. وَاَللَّه عَزَّ وَجَلَّ فَوْق الْكُرْسِيّ وَيَعْلَم مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ). وعَنْ عَبْد اللَّه بْن مَسْعُود قَالَ: «مَا بَيْن السَّمَاء إِلَى الْأَرْض مَسِيرَة خَمْسمِائَةِ عَام. ثُمَّ بَيْن كُلّ سَمَاءَيْنِ مَسِيرَة خَمْسمِائَةِ عَام، وَغِلَظ كُلّ سَمَاء مَسِيرَة خَمْسمِائَةِ عَام، ثُمَّ مَا بَيْن السَّمَاء السَّابِعَة وَبَيْن الْكُرْسِيّ مَسِيرَة خَمْسمِائَةِ عَام وَمَا بَيْن الْكُرْسِيّ وَالْمَاء خَمْسمِائَةِ عَام وَالْكُرْسِيّ فَوْق الْمَاء وَاَللَّه فَوْق الْعَرْش. وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْء مِنْ أَعْمَالكُمْ».

---

(1) إن التحليل التالي، يمكنه أن يكشف عن نوع الخلل في فهم الأسطورة: أ.د/إبراهيم عوض - موقع وزارة الأوقاف المصرية:
http://www.islamic-council.com
الأسطورة: لغة: مفرد الأساطير، وهي الأباطيل والأحاديث العجيبة. واصطلاحًا: هي حكايات غريبة خارقة ظهرت فى العصور الموغلة في القدم،وتناقلتها الذاكرة البشرية عبر الأجيال، وفيها تظهر آلهة الوثنيين وقوى الطبيعة بمظهر بشريّ. وكان القصد من هذه الحكايات تفسير الظواهر الطبيعية أو العقائد الدينية أو الأحداث التاريخية الموغلة في التاريخ القديم.وقد كانت للعرب في جاهليتهم - مثل كل الأمم الوثنية - أساطيرهم وخرافاتهم، ومنها ما كانوا يقولونه عن سهيل، والشعرى، والقميصاء، والغيلان، والسعالي، وعزيف الجن، والهامة، والصدى، ولقمان والنسر لُبَد،وزرقاء اليمامة... إلخ. وقد ظهر في الأعوام الأخيرة تيار نقديّ يفسر الشعر الجاهلي تفسيرًا أسطوريًا، لكنه يجنح للأسف إلى الإسراف والاعتساف، إذ لا يكاد يترك شيئا في ذلك الشعر إلا ويحمله بالمضامين الأسطورية خالعًا عليه أساطير السومريين، والكلدان، والإغريق، وغيرهم من الأمم القديمة) كذلك.(وبعد التقدم الحضاري والعلمي الكبير الذي أنجزته الإنسانية انحسرت الأساطير، وحلت محلها النظرة العقلية والقانون العلمي، وإن ظل الأدباء والفنانون في كثير من الأحيان يستخدمونها لأغراض فنية، لا عن اعتقاد منهم بأنها حقائق قطعية).

هذا النقاش الذي انتهى- عمليًا- إلى تقديم تصور أسطوري للزمن، كان يعبر عن جوهر المشكلة في فهم علاقة الشعر الجاهلي بالقرآن (وهكذا نرى أن السابقين فسروا العصر بالدهر والزمان عمومًا، وأن الفراهي رأى أن ذلك التفسير غير دقيق، فانطلق يرتاد رياض الشعر الجاهلي باحثًا عن حقيقة المعنى فانتهى إلى أنه ليس مطلق الزمان وإنما هو الزمان الماضي، وأكد ذلك بالشواهد الشعرية الكثيرة. وهذا يعني أن المعاني الدقيقة يمكن الوصول إليها من خلال استعمال العرب الأقحاح لها في شعرهم)[1] ويدل على ذلك قول أمية بن أبي الصلت في تصوره للكون والشمس. قال:

والشمس تبدو كل آخر ليلة حمراء يصبح لونها يتوقد

وقال:

فَسُبْحَان مَنْ لَا يُقَدِّر الْخَلْق قَدْره وَمَنْ هُوَ فَوْق الْعَرْش فَرْد مُوَحَّد

مَلِيك عَلَى عَرْش السَّمَاء مُهَيْمِن لِعِزَّتِهِ تَعْنُو الْوُجُوه وَتَسْجُد

وقد ارتأى ابن حجر[2] وهو يصف الأجواء التي سادت في مجتمع المسلمين

---

(1) أ. د. أحمد حسن فرحات: معاجم مفردات القرآن موازنات ومقترحات ـ مصدر مذكور (ولشيخ الإسلام ابن تيمية دراسات قيمة في مجال الدلالة اللغوية توزعت كتبه الكثيرة ورسائله المتعددة، وعلى سبيل المثال كتابه «جامع الرسائل» فيه دراسات تناولت«قنوت الأشياء كلها لله» و «سنة اللّه» و «معنى النزول» وأمثال ذلك كثير. ـ لابن القيم أيضًا دراسات قيمة لعدد كبير من الألفاظ تناول فيها الدلالة اللغوية بغاية من التحقيق والتدقيق جمع منها أربعًا وخمسين كلمة الدكتور أحمد ماهر البقري في كتابه «ابن القيم اللغوي» استقاها من مجموع كتب ابن القيم، وهي مما يمكن الاستفادة منها في ضبط معاني المفردات القرآنية في التأليف المعجمي مستقبلًا.ـ لا بد من التأكيد أيضًا على منهج الفراهي في دراسة الكلمة القرآنية، والاستفادة منه في معالجة الكلمات التي يشك في معناها الدقيق، وذلك بالرجوع إلى الشعر الجاهلي واللغات السامية التي تشارك العربية في جذورها الأصلية - كما لاحظنا ذلك من الأمثلة التي سقناها عن الفراهي - والتي وصل بها إلى نتائج هامة تثلج الصدر وتطمئن النفس).

(2) فتح الباري، ابن حجر 17/ 340.

الأوائل، أن النبي ﷺ لم يكن ينهى عن هذا النقاش الساخن حول قيمة الشعر الجاهلي، وأهميته في إعادة قراءة معاني القرآن. قال **وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيّ فِي الْأَدَب الْمُفْرَد**، قَالَ: صَحِبْت عِمْرَان بْن حُصَيْن مِنَ الْكُوفَة إِلَى الْبَصْرَة فَقَلَّ مَنْزِل نَزَلَهُ إِلَّا وَهُوَ يُنْشِدُنِي شِعْرًا. وَأَسْنَدَ الطَّبَرِيّ عَنْ جَمَاعَة مِنْ كِبَار الصَّحَابَة وَمِنْ كِبَار التَّابِعِينَ أَنَّهُمْ قَالُوا الشِّعْر وَأَنْشَدُوهُ وَاسْتَنْشَدُوهُ. وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيّ فِي الْأَدَب الْمُفْرَد عَنْ خَالِد بْن كَيْسَانَ قَالَ: كُنْت عِنْدَ اِبْن عُمَر فَوَقَفَ عَلَيْهِ إِيَاس بْن خَيْثَمَةَ فَقَالَ: أَلَا أُنْشِدك مِنْ شِعْرِي؟ قَالَ: بَلَى وَلَكِنْ لَا تُنْشِدنِي إِلَّا حَسَنًا. وَأَخْرَجَ اِبْن أَبِي شَيْبَة بِسَنَدٍ حَسَن عَنْ أَبِي سَلَمَة بْن عَبْد الرَّحْمَن قَالَ: لَمْ يَكُنْ أَصْحَاب رَسُول اللَّه ﷺ مُنْحَرِفِينَ وَلَا مُتَمَاوِتِينَ، وَكَانُوا يَتَنَاشَدُونَ الْأَشْعَار فِي مَجَالِسهمْ وَيَذْكُرُونَ أَمْر جَاهِلِيَّتهمْ، فَإِذَا أُرِيدَ أَحَدهمْ عَلَى شَيْء مِنْ دِينه دَارَتْ حَمَالِيق عَيْنَيْهِ. وَمِنْ طَرِيق عَبْد الرَّحْمَن بْن أَبِي بَكْرَة قَالَ: كُنْت أُجَالِس أَصْحَاب رَسُول اللَّه ﷺ مَعَ أَبِي فِي الْمَسْجِد فَيَتَنَاشَدُونَ الْأَشْعَار وَيَذْكُرُونَ حَدِيث الْجَاهِلِيَّة. وَأَخْرَجَ أَحْمَد وَابْن أَبِي شَيْبَة وَالتِّرْمِذِيّ وَصَحَّحَهُ مِنْ حَدِيث جَابِر بْن سَمُرَة قَالَ: كَانَ أَصْحَاب رَسُول اللَّه ﷺ يَتَذَاكَرُونَ الشِّعْر وَحَدِيث الْجَاهِلِيَّة عِنْدَ رَسُول اللَّه ﷺ فَلَا يَنْهَاهُمْ. وَرُبَّمَا يَتَبَسَّم.

تعكس هذه المقتطفات من الأحاديث والمرويات، حقيقة أن مجتمع المسلمين الأوائل، كان قادرًا على التعايش مع المتغيّر الهائل الذي حدث داخل منظومة قيمه الثقافية، حين أصبح الشعر الحاهلي، فجأة، عرضة للتصنيف في خانة المحرمات، بسبب من شيوع نظرات تعسفية لم تكن مألوفة في الماضي. وهو تغيّر ظل مؤثرًا إلى وقت متأخر، فقد رأى **القلقشندي**[1] **وهو يعيد تصنيف الشعر أن** (الشعر مبني على الكذب والاستحالة من الصفات الممتنعة، والنعوت الخارجة عن العادة، والألفاظ الكاذبة). ولذلك فهو يعيب على الكثير من الشعر أنه انشغل في الهجاء (ومن قذف المحصنات، وشهادة الزور، وقول البهتان، **ولا سيما الشعر الجاهلي الذي هو أقوى الشعر وأفحله**). ويبدو أن القلقشندي وجد نفسه مضطرًا إلى تعديل جزئي في رأيه المتعسف (وليس يراد منه إلا حسن اللفظ وجودة المعنى؛ فهذا الذي سوغ استعمال الكذب وغيره مما جرى ذكره فيه. وقيل

---

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، 1/ 268.

لبعض الفلاسفة: فلان يكذب في شعره، فقال: يراد من الشاعر حسن الكلام، والصدق يراد من الأنبياء عليهم السلام.. قال الشيخ زكي الدين بن أبي الأصبع رحمه اللّٰه في كتابه **تحرير التحبير**: وأنا أقول: قد اختلف في المبالغة، **فقوم يرون أن أجود الشعر أكذبه، وخير الكلامِ ما بولغ فيه**. ويحتجون بما جرى للنابغة الذبياني مع حسان بن ثابت رضي اللّٰه عنه في استدراك النابغة عليه في قوله:

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدةٍ دما

ويضيف **القلقشندي**[1] في شرح العلاقة بين **الشعر والقرآن**، (أن مدار الكتابة على استخراج المعاني من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، والشعر؛ وألفاظها لا تخلو عن الغريب؛ بل ربما غلب الغريب منها في الشعر على المألوف لا سيما الشعر الجاهلي. وقد قال الأصمعي: توسلت بالملح ونلت بالغريب. وقال صاحب الريحان والريعان: والغريب، وإن لم ينفق منه الكاتب فإنه يجب أن يعلم ويتطلع إليه ويستشرف؛ فرب لفظة في خلال شعر أو خطبة أو مثل نادر أو حكاية؛ فإن بقيت مقفلة دون أن تفتح لك، بقي في الصدر منها حزازة تحوج إلى السؤال، وإن صنت

---

(1) القلقشندي: **صبح الأعشى** 1/ 59–62، أبو هلال العسكري: **كتاب الصناعتين** 1/ 47: الخطبة يشافه بها، والرسالة يكتب بها، والرسالة تجعل خطبة، والخطبة تجعل رسالة، في أيسر كلفة، ولا يتهيأ مثل ذلك في الشعر من سرعة قلبه وإحالته إلى الرسائل إلّا بكلفة، وكذلك الرسالة والخطبة لا يجعلان شعرًا إلا بمشقّة.ومما يعرف أيضًا من الخطابة والكتابة أنّهما مختصّتان بأمر الدين والسلطان، وعليهما مدارُ الدّار، وليس للشّعر بهما اختصاص. أمّا الكتابة فعليها مدار السلطان.والخطابة لها الحظّ الأوفر من أمر الدّين، لأنَّ الخطبة شطرُ الصلاة التي هي عماد الدّين في الأعياد والجمعات والجماعات،وتشتمل على ذكر المواعظ التي يجب أن يتعهّد بها الإمام رعيّته لئلّا تدرس من قلوبهم آثار ما أنزل اللّٰه عزّ وجلّ من ذلك في كتابه، إلى غير ذلك من منافع الخطب. ولا يقع الشّعر في شيء من هذه الأشياء موقعًا، ولكنّ له مواضع لا ينجعُ فيها غيره من الخطب والرسائل وغيرها، وإن كان أكثره قد بني على الكذب والاستحالة من الصفات الممتنعة، والنعوت الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة، من قذف المحصنات، وشهادة الزور، وقول البهتان، لا سيما الشعر الجاهليّ الذي هو أقوى الشعر وأفحله، وليس يراد منه إلّا حسن اللفظ، وجودة المعنى، هذا هو الذي سوّغ استعمال الكذب وغيره مما جرى ذكره فيه.

وجهك عن السؤال، رضيت بمنزلة الجهال. وذم قومًا من وجوه الكتاب بأنه اجتمع معهم في مجلس فتداركوا عيب الرقيق فلم يكن فيهم من يفرق بين الوكع والكوع، ولا بين الحنف والفدع، ولا بين اللمى واللطع ثم قال: وأي مقام أخزى لصاحبه من رجل من الكتاب اصطفاه بعض الخلفاء، وارتضاه لسره، فقرأ عليه يومًا كتابًا فيه مطرنا مطرًا كثر عنه الكلأ، فقال له الخليفة ممتحنًا له: وما الكلأ؟ فتردد في الجواب، وتعثر لسانه ثم قال: لا أدري؛ فقال: سل عنه. قال أبو القاسم الزجاجي في شرح مقدمة أدب الكاتب: وهذا الخليفة هو المعتصم والكاتب أحمد بن عمار، وكان يتقلد العرض عليه؛ وكان المعتصم ضعيف البصر بالعربية؛ فلما قرأ عليه أحمد بن عمار الكتاب وسأله عن الكلإ فلم يعرفه، قال: إنا للّه وإنا إليه راجعون خليفة أمي، وكاتب عامي. ثم قال: من يقرب منا من كتاب الدار؟ فعرف مكان محمد بن عبد الملك الزيات، وكان يقف على قهرمة الدار فأمر بإشخاصه، فلما مثل بين يديه، قال له ما الكلأ؟ قال: النبات كله رطبه ويابسه، فإذا كان رطبًا قيل له كلأ، وإذا كان يابسًا قيل له حشيش، وأخذ في ذكر النبات من ابتدائه إلى اكتهاله إلى هيجه، فقال المعتصم: ليتقلد هذا العرض علينا. ثم خص به ـ استوزره ـ)

إن هذا النقاش المتواصل حول الشعر الجاهلي وقيمته في التعرّف على التاريخ والثقافة والمجتمع، تلازم مع بروز مشكلات بدت مستعصية على الحل، سرعان ما برزت في عصر الأصمعي. كان الأصمعي برحلاته إلى البادية، يفتش ويسجل كل غريب في كلام العرب، لا من أجل المساهمة في تأويل معاني القرآن، وإنما بدرجة أبعد من ذلك، إنشاء وتأسيس علم جديد لم يعرفه العرب من قبل، يقوم من بين ما يقوم على دراسة المجتمع ميدانيًا، وإمعان النظر في الراسب الثقافي التاريخي. هذا الراسب الذي تبدى أمامه بوصفه الخزّان الثقافي الضخم للعرب، لم يكن سوى الأنثروبولوجيا . ولعل أفضل نقد وجهته ثقافتنا العربية المعاصرة لتجارب القدماء في نقد الشعر الجاهلي، هو الذي قامه به إحسان عباس[1] الذي رأى أن عمل الأصمعي المنظم لم يخلُ هو الآخر من التعسف

---

(1) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب 1983 دار الثقافة، بيروت - لبنان- 1971/ اص/ 10.

(بسبب التصاقه بالرواية واللغة ذلك الالتصاق الشديد لم يسمح له أن يراها بوضوح أو أن يتمثلها؛ ولكن رغم ذلك كله كان الأصمعي - فيما أعتقد - بداية النقد المنظم لأنه أحس ببعض المفارقة التي أخذت تبدو في أفق الحياة الشعرية، غير أنه بدلًا من أن ينظر إلى المشكلة في ضوء تطوري، نظر إليها من خلال موقف ثابت، نظر إلى الشاعر - أيًا كان - **فوجده أحد اثنين، فهو إما فحل وإما غير فحل، ونظر إلى منبع الشعر فوجده أيضًا واحدًا من اثنين إما الخير وإما الشر**). وقد يكون **ابن سلام**، بالنسبة **لإحسان عباس** (أشد صلة بالنقد المدروس من الأصمعي، ولكنه يشبهه في أنه حصر رؤيته ضمن ذلك «الثبوت» الذي يمثله الشعر الجاهلي والإسلامي. والأصمعي يرى الشاعر فحلًا أو غير فحل، ولكنه يزيد عليه في أن الفحولة درجات، ومن ثم كانت نظريته في الطبقات. وتقع المشكلة التي تؤرق ابن سلام ضمن ذلك الإطار الثابت، وهي التمييز بين الأصيل والدخيل من ذلك الشعر القديم، ثم هو لا يعنى بشيء آخر، بعد أن مزج بين النقد والتاريخ الأدبي، وأقام الثاني منهما على قاعدة نقدية دون أن يهتم كثيرًا بالتعليل في اختياره لتلك القاعدة)[1].

هذا التمهيد ضروري لوضع القارئ في أجواء نقاش جديد، غرضه البرهنة على أن للشعر الجاهلي ومعارف العرب القديمة، أهمية من نوع خاص بالفعل في إعادة بناء الرواية عن التاريخ. وفي قلب هذا العمل وفي الجوهر منه: **تصحيح تاريخ فلسطين**. لقد جرى التلاعب في هذا التاريخ بصورة مريعة. لكننا على غرار القدماء سنعود إلى الشعر الجاهلي والمرويات العربية الكلاسيكية وقواميس اللغة العربية والعبرية للبرهنة على أننا، يمكن بمزيد من الجهد والمثابرة، أن نروي بوضوح ودقة الرواية نفسها ولكن بصوتنا.

لقد مضى وقت طويل على استسلامنا أمام رواية الآخر. وقد آن الأوان لنقول إنها رواية زائفة وصلتنا بصوته وبمداد قلمه.

---

(1) إحسان عباس، المصدر نفسه.



الفصل الأول

من هو الأعشى الأول؟

يعرفُ قرّاءُ الكتاب المقدس، سواءٌ في نصّه العبريّ الأصلي أمْ في نصّه المُترجم، أنه يتضمَّن الكثير من القصائد التي كتبها شعراء مجهولون، بعضهم يُعدُّ، تقليديًّا ـ في تحقيقات الكتاب المقدس ـ من أنبياء اليهودية الصغار أو الثانويّين. وقد لا يعرف أحد على وجه الدقة،أية معلومات ذات قيمة تاريخية عن بعض هؤلاء، بمن فيهم الأنبياء والشعراء المتأخرين. كما أن محققي النص الأصلي العبريّ، وبعض تصْحيحاته كما هو معروف جرت مطابقتها مع النص اليوناني؛ لا يعرفون الكثير عن أصل هذه القصائد، كما لا يعرفون لها أية أهمية أو قيمة تاريخية. وفي حالات غير قليلة، يمكن للمرء أن يُلاحظ أنَّ الكثير من هذه القصائد ظل يتسم بالغموض والعسر. وفي حالات أخرى، يمكن ملاحظة أن هذا الغموض قد يُعزى، دون وجه حق إلى وجود صعوبة في فهم النصّ، أو في أسلوب الترجمة لا أكثر ولا أقل. وكنتُ في مناسبة سابقة (كما تدلِّل على ذلك تجربة كتابي قصة حب في أورشليم)[1] قد دعوت إلى تطوير رؤية عربية جديدة

(1) قصة حب في أورشليم، دار الفرقد، دمشق - سورية 2005. في هذا الكتاب قمنا بدراسة وتحليل نشيد الأنشاد، بعد إعادة ترجمته عن النص العبري من جديد. ويتبيّن من هذا التحليل بجلاء، كيف أن أسماء الأماكن والمواضع الواردة في القصيدة، تنتسب إلى التراث الشعري العربي القديم، وليس إلى تراث فلسطين القديمة كما زعمت القراءة الاستشراقية. وبالتالي فإن ما يرد فيها من أسماء لا صلة له بفلسطين، بل بممالك اليمن القديم التي عُرفت بالمخاليف (مفردها مخلاف- أي المملكة أو المشيخة الصغيرة).

للنصّ التوراتي، تكون قابلة للتطوير بوصفها قراءة مضادة للقراءة الاستشراقية السائدة. وفي أساس هذه القراءة، أن نأخذ بنظر الاعتبار ودون تردد،إمكانية معاملة القصائد والمراثي على أنها قصائد من الشعر الجاهلي الضائع الذي كُتبَ بلهجات عروبية قديمة، وأن قائليها هم من شعراء القبائل العربية القديمة(البائدة). إن السرّ الحقيقي في عسر النصّوص التوراتية والصعوبات الجمّة التي تواجهنا خلال قراءة التوراة، يكمن في وجود مشكلة غير قابلة للحل حتى الآن، وتتمثل في انعدام أية إمكانية لتقديم مقاربة صحيحة لمعاني الكثير من الكلمات العبرية. والمثير للاهتمام،أن الكلمات العبرية الغامضة التي لا مرادف عربيًا مقبولًا لها،هي في حقيقتها أسماء أماكن ومواضع لا يعرف عنها محققو النصّ العبري أي شيء وسأضرب المثال التالي لتوضيح الفكرة:

إن مترجمي النص العبري، يبدون تمامًا مثل بعض المستشرقين الذين يعرفون اللغة العربية معرفة عميقة، ولكنهم قد لا يعرفون بدقة أسماء المواضع التي ترد في الشعر الجاهلي، وهذا أمر مفهوم ومتوقع، ولو افترضنا أن أحد هؤلاء رغب في ترجمة المقطع التالي من معلقة امرىء القيس الشهيرة[1]:

---

(1) الأصفهاني، الأغاني 2/ 470: وسقط اللوى منقطعه. واللوى: المستدق من الرمل حيث يستدق فيخرج منه إلى اللوى. والدخول وحوملٌ وتوضح والمقراة: مواضع ما بين إمرة إلى أسود العين. وقال أبو عبيدة في سقط اللوى وسقط الولد وسقط النار سَقط وسُقط وسِقط ثلاث لغات. وقال أبو زيد: اللوى: أرض تكون بين الحزن والرمل فصلًا بينهما. وقال الأصمعي: قوله بين الدخول فحومل خطأ ولا يجوز إلا بواو وحومل؛ لأنه لا يجوز أن يقال: رأيت فلانًا بين زيد فعمرو، إنما يقال وعمرو؛ ويقال: رأيت زيدًا فعمرًا إذا رأى كل واحد منهما بعد صاحبه. وقال غيره: يجوز فحومل كما يقال: مطرنا بين الكوفة فالبصرة، كأنه قال: من الكوفة إلى البصرة، يريد أن المطر لم يتجاوز ما بين هاتين الناحيتين؛ وليس هذا مثل بين زيد فعمرو. ويعف رسمها: يدرس. ونسجتها: ضربتها مقبلة ومدبرة فعفتها. يعني أن الجنوب تعفي هذا الرسم إذا هبت وتجيء الشمأل فتكشفه. وقال غير أبي عبيدة: المقراة ليس اسم موضع إنما هو الحوض الذي يجمع فيه الماء. والرسم: الأثر الذي لا شخص له. ويروى لما نسجته يعني الرسم . انظر كذلك، المبرد: الكامل في اللغة والأدب1/ 67: بسقط اللوى بين الدخول وحومل كذا يرويه الأصمعي، وهذه أصح الروايات.

قفا نبك من ذكرى حبيبٍ ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها   لما نسجتها من جنوبٍ وشمأل

فمن المؤكد أنه سوف يقدم ترجمة مقبولة للشطر الأول من البيت، فهو بيت شعري بسيط في لغته. لكنه سوف يواجه صعوبة في فهم المقطع الثاني، إذ قد ينصرف ذهنه- ما دمنا افترضنا أنه ربما لا يعرف أسماء المواضع ـ إلى أن المقصود من كلمة (سقط) دون حرف الجر، أن المقصود منه سقط المتاع، وأن (اللوى) قد تكون خطأ إملائيًا من كلمة لواء، وأن الدخول من الفعل دخل، أما الحومل فقد يكون المقصود منها حمولة. وهكذا، سوف نقرأ بيتًا شعريًا لا مثال لغرابته[1]. هذا ما حدث تقريبًا مع ترجمة التوراة، فقد جرى تحويل كل - أو معظم ـ أسماء المواضع إلى أفعال أو توصيفات مجازية، وبذلك، بات عسر النص ناجمًا عن الفهم الخاطئ. ولأنهم أخفقوا في تقديم مقاربة فعّالة لهذا النوع من التعبيرات الغامضة في النصّ العبري الأصلي، فقد درج القرّاء على اعتبار الغموض من أصل النصّ، وأن الطابع الديني هو الذي يفرض أحيانًا، ما يبدو غموضًا في المعاني. أما الحقيقة في كل هذا، فهي أن تحقيق التوراة، وبالرغم من الجهود المضنية التي بذلها العلماء والباحثون، أخفق في التعرّف على المعاني الصحيحة لهذه الأسماء، وجرى بانتظام تصوّر أنها مجرد تعبيرات غامضة وحسب.

---

(1) الأبشيهي المستطرف في كل فن مستظرف، 1/ 350: ويبدو أن هذا الامر أثار مخيلة الشعراء المتأخرين، (فقد وضع صفي الدين الحلي قصيدة ساخرة مستوحاة من هذه القصيدة:

رأى فرسي إصطبل عيسى فقال لي   قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
به لم أذق طعم الشعير كأنني   بسقط اللوى بين الدخول فحومل
تقعقع من برد الشتاء أضالعي   لما نسجتها من جنوب وشمال)

كذلك: النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب 1/ 249 وقال ابن دريد (هو مشتق من لواء الجيش وهو مهموز، وإن كان من لوى الرمل فهو مقصور، قال امرؤ القيس: بسقط اللّوى بين الدَّخول فحوملِ واللوى: اعوجاجٌ في ظهر الفرس).

لذلك، ومن منظور نقدي وتاريخي، وبوسائل وأدوات بحث حديثة، يمكن لنا اليوم أن نقيم البرهان على أن هذا الشعر الذي ضاع معظمه، ولم يصلنا منه إلا القليل[1]، ينتسبُ إلى التراث الشعري العربي القديم ككل، وليس إلى تراث جماعة دينية بعينها دون أخرى.ويمكن للباحث أن يحدّد هذا الدليل في النقطة المركزية التالية: إن الأجواء والأماكن التي تصفها القصائد، وكذلك مواضيعها الدينية والوعظية ذات الطابع الأخلاقي الصرف؛ وبكل ما تتضمنه من تفاصيل عن حروب ومعارك وأيام[2]، هي ممّا يستحيل نسبتها إلى تجربة أية أمة أخرى خارج عالم العرب القديم.أعني خارج عالم القبائل التي يصطلح على تسميتها في الموارد التاريخية بالبائدة أو العاربة، وهي قبائل كفت عن الوجود كليًّا.كما تستحيل نسبة هذه الأجواء إلى فلسطين التاريخية كمنطقة جغرافية، يُزعم أن الأحداث دارت فيها، وذلك لاستحالة العثور على أسماء هذه المواضع في أي مكان منها،حتى أن المرء، ولشدة حيرته حيال هذه الأسماء، يخال أنها من صنع خيال الشعراء،وأنها قد لا تكون وُجِدَتْ قط. والحال هذه؛فإن ما يُعرف في دراسات التوراة بالشعر العبري القديم، ليس أكثر من تلفيق استشراقي لتعبير،أو اصطلاح حديث لا أساس له، لأن التوراة نفسها لا تذكر مثلًا، أي شيء يُدعى لغة عبرية أو شعر عبري. ولا وجود في أي موضع من التوراة ما يشير إلى أن لغة النص الديني أو الشعري، هي «لغة عبرية» بالمعنى الذي نقصده اليوم؟ والقدماء من العرب كما تؤكد ذلك كتب الإخباريين في الجاهلية، تحدثوا عن لغة سريانية

---

(1) يرى نقّاد الشعر القدامى، أن ما وصلنا من هذا الشعر قليل للغاية، وذلك قول ابن الكلبي (**الأصنام**: طبعة القاهرة 1965: ص 12: العرب لم تحفظ من أشعارها إلا ما كان قبيل الإسلام). بينما ارتأى أبو عمرو بن العلاء اللغوي الشهير- انظر التصدير أعلاه- أن (ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير، **الخصائص**: ابن جني، طبعة مصر: 1913).

(2) الأيام (أيام العرب) تعبير استخدمه القدماء كما استخدمه سارد نصوص التوراة، انظر مثلًا: سفر الأيام الأول والثاني. وهذا التعبير مماثل للتعبير العربي الكلاسيكي (أيام العرب) أي سجل حروبهم ومعاركهم.

قديمة كانت سائدة في الجزيرة العربية[1]، ولم يكونوا يعرفون شيئًا يدعى «لغة عبرية». وهم، مثلهم مثل سائر الجماعات الأخرى، كانوا يسمّون اللغة التي كُتبتْ بها بعض النقوش، بأنها «سريانية»، وذلك واضح، مثلًا من نصوص وروايات ابن هشام في السيرة أو الأزرقي مؤرخ مكة الذي يزعم، على غرار ما يفعل ابن

(1) **الروض الأنف**: 41، في تفسيره لأصل كلمة حاران، ارتأى السهيلي: (لِأَنّ هَارَانِ أَخُوهُ وَهُوَ هَارَانِ الْأَصْغَرُ وَكَانَتْ هِيَ بِنْتُ هَارَانِ الْأَكْبَرِ وَهُوَ عَمّهُ وَبِهَارَانِ سُمّيَتْ مَدِينَةُ حَرّانَ لِأَنّ الْحَاءَ هَاءٌ بِلِسَانِهِمْ وَهُوَ سُرْيَانِيّ. وَذَكَرَ الطّبَرِيّ أَنّ إبْرَاهِيمَ إنّمَا نَطَقَ بالعبرانية حِينَ عَبَرَ النّهْرَ فَارًّا مِن النمروذ، وَكَانَ النمروذ قَدْ قَالَ لِلطّلَبِ الّذِينَ أَرْسَلَهُمْ فِي طَلَبِهِ إذَا وَجَدْتُمْ فَتًى يَتَكَلّمُ بالسريانية، فَرُدّوهُ فَلَمّا أَدْرَكُوهُ اسْتَنْطَقُوهُ فَحَوّلَ اللّهُ لِسَانَهُ عِبْرَانِيًّا). **قصص الأنبياء** 1/ 39 كذلك، ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** 1/ 40 (الإنجيل الذي كان فيه ذكر الأب والابن وروح القدس لا يختلف أحد من الناس في أنه إنما نقل عن اللغة العبرانية إلى السريانية وغيرها فعبر عن تلك الألفاظ العبرانية وبها كان فيه ذكر الأب والابن وروح القدس وليس في اللغة العبرانية شيء مما ذكروا وادعوا وإن كانوا ممن يقولون بتسمية الباري عز وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة إذ ليس الاستدلال على كونه عالمًا بأصح ولا أولى من الاستدلال على كونه قادرًا، لاسيما مع قول بولس وهو عندهم فوق الأنبياء: إن المسيح قدرة اللّه وعلمه تعالى قال هذا النص في رسالته الأولى إلى أهل قريته) كذلك: الطبري، **تاريخ الملوك والرسل** 1/ 78: (كان يقال لعاد في دهرهم عادُ إرم، فلما هلكت عاد قيل لثمود إرم، فلما هلكت ثمود قيل لسائر بني إرم: إرمان، فهم النبط، فكل هؤلاء كان على الإسلام وهم ببابل، حتى ملكهم نمرود بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح، فدعاهم إلى عبادة الأوثان ففعلوا، فأمسوا وكلامهم السريانية، ثم أصبحوا وقد بلبل اللّه ألسنتهم، فجعل لا يعرف بعضهم كلام بعض، فصار لبني سام ثمانية عشر لسانًا، ولبني حام ثمانية عشر لسانًا، ولبني يافث ستة وثلاثون لسانًا، ففهم اللّه العربية عادًا وعبيل وثمود وجديس وعمليق وطسم وأميم وبني يقطن بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح). كذلك ابن العبري: **تاريخ مختصر الدول**: (وفي سنة أربعين ليرد ـ بن مهلئيل ـ هبط بنو ألوهيم من جبل حرمون متآيسين من العود إلى الفردوس ورغبوا في النساء فلم يزوجهم ذوو قرابتهم مستخفين لهم. فاختطبهم قوم قايين باذلين لهم بناتهم فأنكحوهن فولدن جبابرة مبرزين في الحروب والغارات. وقيل إن بنات قايين اخترعن آلات الملاهي زامرات بها ولذلك تسمي السريانية اللحن قينة بالكسر وتسمي العرب الأمة المغنية قينة بالفتح).

هشام، أن العرب عثرت تحت أساسات الكعبة بعد تعرضها لحريق عظيم في وقتٍ ما من الأوقات على نقوش سريانية[1] سجلت فيها جزءًا من تاريخ هذه المدينة العظيمة، وتاريخ صراع قبائلها حول المكان المقدس. وكنت قد قدمت تحليلًا ضافيًا لهذه الروايات في كتابي (أبطال بلا تاريخ)[2]. وفضلًا عن ذلك كله؛ فإن عرب الجنوب كانوا يكتبون بالخط المسند، وهو الخط اليمني القديم، أو بخطوط خاصة بجماعات قديمة مثل الصفويين واللحيانيين والثموديين حيث ترسم بعض الحروف على نحو مطابق للكثير من حروف ما يعرف اليوم بالعبرية. وفي الواقع ليس ثمة أي دليل مهما كان بسيطًا؛ يمكن أن يدعم مزاعم القراءة الاستشراقية عن صلة **التوراة بفلسطين**. إن التوراة، كما بيّنا في أكثر من مناسبة سابقة[3]، هي كتاب ديني من كتب يهود اليمن، واللغة التي كتبت بها، هي لهجة من لهجات أهل اليمن، وذلك واضح من أدوات التعريف وقواعد الصرف وأشكال رسم الحروف عند العديد من القبائل والجماعات؛ فالسبئيون والمعينيون[4] مثلًا، كانوا يكتبون بحرف مشابه للحرف العبري. كما أن **اليهودية، كدين توحيدي، لم تولد لا في كندا ولا في الشوارع الخلفية لمانهاتن**. وبالطبع فهي **لم تولد في ضواحي روما أو في الريف الفرنسي؛ بل ولدت فوق أرض العرب، شأنها شأن النصرانية والإسلام**، قبل أن ينتشرا وتدين بهما جماعات وشعوب أخرى خارج عالم الجزيرة العربية، ومنها الإمبراطورية الرومانية التي اعتنقت المسيحية وهي دين العرب في الأصل. وإلى هذا كله أيضًا؛ **فإن موسى النبي لم يكن أميرًا دانماركيًا أو ضابطًا مصريًا**، مثلما زعمت قراءة **فرويد**

---

(1) انظر ما كتبناه عن النقوش (الألواح) التي عثرت عليها قريش تحت أساسات الكعبة في كتابنا (**أبطال بلا تاريخ** الميثولوجيا الإغريقية والأسطورة العربية: دار الفرقد، دمشق 2005) ونحن نرى أن المقصود بهذه الروايات الإشارة إلى نقوش سريانية قديمة استعانت قريش لقراءتها ببعض الكهان ممن كانوا يعرفون هذه اللغة في مكة.

(2) **أبطال بلا تاريخ**، مصدر مذكور.

(3) مثلًا: **فلسطين المتخيَّلة**: انظر الهوامش والمصادر في الكتاب.

(4) نسبة إلى مملكة سبأ الوارد ذكرها في التوراة ومملكة معين (عاصمتها العلاء) الوارد ذكرها أيضًا في التوراة.

الاستشراقية التي أريدَ لها أن تكون انتصارًا لعلم النفس[1] في حقل تفسير الأساطير.لقد ضاعفت القراءة السائدة للتوراة من درجة التلفيق الاستشراقي، بأكثر مما قدمت من حلول حقيقية لمعضلة التداخل والتشابك بين عالمي الأسطورة والتاريخ. ولعل الأجواء القصصية التي تدور فيها مرويات التوراة، تشير بوضوح قاطع إلى مسرحها الحقيقي بأكثر مما يفعل أي نص ديني آخر، حيث نقرأ أسماء مثل: مملكة سبأ وحضرموت والشلف وفلج (فالج) وعدن وأوزال(صنعاء القديمة) وعشرات الأسماء التي لا وجود لها إلا في اليمن. فمنْ هو عموس ـ عموص الذي تسجل التوراة اسمه كشاعر ونبي يهودي؟ هل هو اسم شاعر؟ أم أن هذا لقب عرف به؟ أم أنه اسم نبيّ من أنبياء اليهودية المتأخرين في اليمن؟ وهل ينصرف الاسم حقًّا إلى شاعر انتسب إلى مكان(موضع) بعينه، وأنه قائل القصيدة المجهول؟ إن محققي التوراة لا يعرفون أي شيء حقيقي عن هذا الشاعر ـ النبي المُدعى أن اسمه عاموس، ولكنهم

(1) موسى والتوحيد، فرويد، ترجمة جورج طرابيشي، طبعة بيروت. إن تأويل فرويد المثير لأسطورة موسى، يتطلب مناسبة أخرى لتقديم قراءة مضادة تنسف الأساس الاستشراقي الذي قامت عليه. ومن غير شك؛ فإن تقديم معالجة مختلفة للطرائق التي قام فيها الاستشراق الكلاسيكي ومن خلالها، بتقديم التاريخ في الشرق استنادًا إلى الأساطير، سيكون ممكنًا حين يعاد النظر جذريًا بمفاهيمنا للتاريخ وللأسطورة. إن تخيّل فرويد للنبي موسى في صورة ضابط مصري، هو خلاصة صورة زائفة شاعت في القرون الوسطى، حين بلغ الهوس بمصر القديمة قبل اكتشاف الهيروغليفية، حدًّا أضحت فيه اللغة المصرية القديمة نفسها موضوعًا سحريًا. والجدير بالذكر أن الهوس بمصر القديمة (قبل العثور على حجر رشيد ونجاح شامبليون في حل لغز الهيروغليفية) قد بلغ أقصى درجاته حين جعلت الحركة الماسونية شعارها الرئيس الهرم المصري، بزعم أن اليهود بنوا الأهرامات في مدينة ممفيس، وفي هذا العصر وتحت إغراء هذه الأساطير انضم إلى الماسونية عالم مثل نيوتن وعسكري مثل بونابرت. لقد تسببت هذه الصورة الزائفة في شيوع فكرة مغلوطة لا تزال ذات نفوذ قوي في أوساط الباحثين، عن علاقة ما، بين مصر الفرعونية واليهود، تقوم من بين ما تقوم على أساس أن الرواية التوراتية هي وثيقة تاريخية. ومن الواضح أن الكثيرين لم يتخلصوا بعد من الخرافة الجديدة التي اخترعها فرويد دون أي أساس علمي والقائلة إن موسى كان ضابطًا في الجيش المصري.

يعتقدون دون دليل قاطع، أنه من الأنبياء الثانويين المتأخرين لليهودية، وأن قصيدته التي سميت (**أقوال على الأمم**)[1] هي من القصائد النادرة، وقد هجا فيها أممًا وشعوبًا ومدنًا وقبائل عصت أمر الرّب يهوه؟ من المحتم في هذا الإطار، ولغرض الحصول على مقاربات جديدة أكثر فعالية، أن نلجأ إلى التقنيات التقليدية في البحث التاريخي. ولقد سبق لنقاد الشعر الجاهلي القدامى، أن اتبعوا هذه الطرائق في البحث خصوصًا في محاولتهم إثبات نسب هذا الشاعر، أو صحة نسبة هذه القصيدة أو صحة نسب شاعر آخر، زُعم أنه أشار إلى نسبه في مقطع أو شطر من قصيدته. ولطالما استدل النقّاد والباحثون على أسماء الشعراء المجهولين أو ألقابهم من أسماء القبائل والمواضع الواردة في أشعارهم. وهذه التقنية المتقشفة قد تبدو مفيدة في مثل هذه الحالة.ولذلك؛ فإن عموس ـ عموص صاحب قصيدة(أقوال على الأمم) شأنه شأن شعراء آخرين، ترد أسماؤهم وأشعارهم في التوراة مثل ميخا ـ مخا، وحجّة ـ حجي، وملاخي ـ ملاخه، وسواهم، هو اسم يرتبط باسم موضع من المواضع الشهيرة في اليمن. وكنا في كتابنا فلسطين المتخيَّلة[2] قد أشرنا إلى أن اسم الشاعر التوراتي مخا ـ ميخا، له صلة باسم ساحل مِخا العظيم في اليمن ـ بكسر الميم ـ ولا وجود لصيغة من اسم **مخا** هذا، في أي جزء من أرض فلسطين التاريخية. والأمر ذاته ينطبق على اسم الشاعر التوراتي حجَّة الذي برهنّا على أن له صلة باسم حجَّة، المدينة اليمنية القديمة (محافظة حجَّة اليوم). كما أن اسم ملاخه ـ ملاخي الشاعر التوراتي، له صلة باسم وادي ملاح ـ ملاخ[3] اليمني. وهذا يعني أن أسماء الشعراء في نصوص التوراة، يمكن أن تكون ألقابًا جاءت من أماكن أو من أسماء قبائل بعينها، وهم عرفوا نسبة إليها، تمامًا كما في الشعر

(1) عنوان القصيدة كما في الطبعة العربية من التوراة هو (أقوال على الأمم).

(2) **فلسطين المتخيّلة**: مصدر مذكور.

(3) ملاخ: انظر حول وادي ملاح (صفة جزيرة العرب) للهمداني. واليمنيون قديمًا كانوا ينطقون حرف الحاء المهمل في صورة خاء معجمة، مثل بيت لحم- بيت لخم. وهي قرية يمنية من قرى اللخمّيين في وادي صيحان. وسنتوقف مطولًا عند هذه الملاحظة في الفصول التالية.

الجاهلي حيث نجد ألقاب الذّبياني نسبة لذبْيان والكلابي نسبة إلى كلاب واليَشْكُري نسبة إلى بلاد يَشْكُر..الخ. إن صورة الشاعر الكاهن أو الشاعر النبي، هي من الصور المألوفة في التقاليد الثقافية القديمة للعرب في طفولتهم البعيدة؛ بل إن الشعر ارتبط في الأصل وعند سائر الجماعات والشعوب بالكهانة والمعابد، وهو نشأ في إطارها التاريخي إلى الدرجة التي تلازمت فيها صورة الشاعر بالكاهن أو النبيّ. وإلى هذا كله؛ فإن الكثير من شعراء الجاهلية عرفوا بكونهم حكماء ووعاظًا وزاهدين موحدين وحنفاء، يدورون على مضارب القبائل لينشدوا أشعارهم التي تدعو إلى قيم الفضيلة والخير.وهم بهذا، كانوا يمارسون إلى جانب وظيفتهم في تسجيل بطولات القبيلة وأيامها وحروبها، أو يحثّون الفرسان على القتال ويمجّدون أفعالهم ويؤرخونها؛ وظيفة ذات طابع ديني محدد، وذلك واضح من انتشار القصائد التي تتضمن الحكم والأمثال والمواعظ في شعر القدماء.ونحن نعلم من سيرة النبي ﷺ ومن نصوص القرآن الكريم، أن قريشًا اتهمته بأنه شاعر، حين سمعته يردد على أسماعها فكرته التوحيدية الجديدة عن إله واحد أحد، وقد راح المسلمون يرتلون هذه الآيات على أسماع كفار قريش. والترتيل غناء ديني قديم ـ في الأعراف الاجتماعية والدينية ـ والشاعر مغنٍّ مُنْشد، يروي المواعظ والقصص، وذلك هو معنى تعبير «صنّاجة العرب» الذي أطلقه العرب على الأعشى، أي إنه مغني العرب. والصناجة (من سُنج كلمة فارسية) تنصرف إلى الآلة الموسيقية المصاحبة للغناء . وفي هذا السياق، يُفهم من قصيدة عموس ـ عموص (أدعية على الأمم أو ـ أقوال في الأمم ـ) التي نعيد ترجمتها، كما نعيد تحريرها اليوم من روح الاستشراق الشريرة التي تلبّستها منذ أن باشر المستشرقون الأوروبيون رحلاتهم إلى الشرق، حيث تصاعدت إذ ذاك، هستيريا «البحث عن فلسطين القديمة» لتطبع بطابعها قراءة التوراة؛ إن الشاعر ينفي عن نفسه صفة النبي. ولكنه، وهذا هو الأمر المثير، يُعيب على كهنة بني إسرائيل استمرارهم في عبادة البقر (الإله الثور/العجل)[1] وهي عبادة قديمة

(1) انتشرت عبادة الإله الثور قديمًا في اليمن، حتى أن ملكًا يدعى (ذا القرنين) دخل قوائم أنساب اليمنيين الحميريين، من دون وجود دليل تاريخي يثبت صحة نسبه. انظر ما كتبناه=

كانت منتشرة في مصر واليونان والجزيرة العربية. كما أنه يأخذ على الكهنة تلاعبهم بالتوراة، وسلوكهم الفظ إزاء الفقراء والضعفاء. ويلاحظ في هذا الإطار، أن لاسم عموس-عموص، صلة حقيقية باسمين مألوفين في الثقافة القديمة للعرب العاربة، أي للعرب البائدة التي كفت عن الوجود[1].

الأول:

اسم الإله العربي اليمني القديم عم ـ أوس (عموس) الأب الأعلى لقبيلة أوس الشهيرة التي تسمت باسمه (بعد أن أصبح معبودها الكبير) لذلك، وإذا ما قرأنا الاسم من منظور العلاقة بين التركيبين اللغويين عموس، وعم- أوس، فسوف نجد الكثير من العناصر المشتركة التي تدلّل على أن له صلة حقيقية بمعبود (إله) قديم، انتسبت إليه القبيلة على جري عادات العرب في تسمية آلهتها، ووضعها ضمن قوائم أنساب القبائل. ومن هذه القبائل قبيلة شهيرة تعرف باسم أوس اللَّه وهم من الأوس بن حارثة، قال أبو عمر وكانوا سكانًا في عوالي المدينة فأسلم منهم قوم وكان سيدهم أبو قيس صيفي بن الأسلب[2]. والعم ـ عم في المقطع الأول من اسم هذا الإله ينصرف إلى معنى التسامي والتعالي.وفي حديث الرسول ﷺ: أكرموا عمتكم النخلة (أراد طويلتكم) أي

= عن هذا الملك في (أبطال بلا تاريخ: الميثولوجيا الإغريقية والأسطورة العربية) طبعتان، قدمس للنشر، دمشق 2003، ودار الفرقد، دمشق 2005. والكتاب فاز بالجائزة الأولى للدراسات الإنسانية 2006 (جائزة مؤسسة باشراحيل ـ القاهرة)

(1) أقرب صيغة في اللغة العبرية للاسم عموس ـ عموص، هي صيغة (عمص) العبرية التي تشير إلى إغماض العين(وحتى اليوم يقال في عامية بعض البلدان العربية، للرجل الذي أصيب بعاهة في عينه: أعمص) وهذه الصيغة هي التعبير العربي: غمضّ- بالضاد المعجمة. ويمكن رؤية العلاقة بين هذا الاسم وبين أسماء عماش وعموشة الشائعين في الجزيرة الفراتية والعراق، والاسم عماش وعموشة يدلان على المعنى نفسه في كلمة عموس- عموش العبرية. وبهذا المعنى، فمن المحتمل أن لقب الشاعر هو المُغمَض (وما يقابل ذلك في الجاهلية: المُنخّل ـ اليشكري ـ والمُتلمس والأعشى الخ..) ولنتذكر أن العبرية لا تعرف حرف الضاد العربي وهي تستبدله بالصاد المهملة مثل: أرض ـ ءرص.

(2) عيون الأثر 1/ 314.

شجرتكم العالية[1]. وبعض المرتفعات في ثقافة اليمنيين القدماء يُطلقُ عليها اسم عم[2] لكثرة شعابها أو مياهها، كما هو الحال مع موضع ذات العم الشهير بغزارة مياهه ووجوده في مكان شديد الارتفاع. يصف البكري موضعًا يمنيًا يحمل الاسم نفسه عم (قال محمد بن سهل: عَمّ: مخْلاف من مخاليف مكة التّهامية، قال الوداك الطائي، جاهلي يخاطب ناقته:

أقْسَمْتُ أُشكِيكِ من أين ومن وَصَبٍ   حتى تَرَى معشرًا بالعم أزوالا

فلا مَحَالَةَ أن تَلْقَي بهم رَجُلًا   مجرَّبًا حزمُه ذا قُوة نالاَ

وفي رواية للمرزوقي، أن عم كلمة تستخدم لوصف الأشجار الكبيرة (العالية). قال: (حكى هشام عن أبيه أنه أخبره رجل من رحبة حمير قال: كنت في جمة فبينا نسير في بعض مفاوز اليمن فأضللتهم بعارض عرض وقد سرت ثلاثًا لا أرى أنيسًا إذ دفعتُ إلى شجر وظل وماء معين. وقد ظمئت وأكللتُ فإذا أنا بشيخٍ له غديرتان بيضاوان كأنهما ينطفان بالدهان، وعليه حلة كأنّها فارقت من يومها الصبيان، وبين يديه بغلان حضرميتان كأنْ لم تنالا بوطء، وهو قائم يصلي بقراب ما بين شجرات عم)[3]. ومن هذه الكلمة جاءت اشتقاقات عموم، وعمامة.. الخ، للدلالة على الرفعة والسمو والتشعب. قال امرؤ القيس بن عابس[4]:

رُبَّ خِرق مثل الهِلال وبَيْضا   ء لَعُوب بالجزْع من عَمَوَاسِ

وفي العبرية تعني كلمة عم (شعب) وهي كلمة ترتبط بالدلالة ذاتها، أي الارتفاع والسمو والكثرة، وبوشائج عضوية أخرى في سياق التعبير عن تشعّب الصخور الجبلية وتوزعها فوق مساحة كبيرة. وفي العربية نستعمل حتى اليوم تعبير (عموم) للدلالة على كثرة الناس أي تشعّبهم (ومن جمهرة الصخور جاء

---

(1) انظر تفسير الدكتور علي فهمي خشيم للحديث الذي سبق وأشرنا إليه في كتابنا (أبطال بلا تاريخ) مصدر مذكور.

(2) البكري، معجم ما استعجم: 1/ 268.

(3) المرزوقي، الأزمنة والأمكنة: 1/ 196.

(4) البكري، معجم ما استعجم: 1/ 269.

تعبير جمهرة وجماهير).أما أوس في المقطع الثاني من الاسم، فينصرف إلى اسم القبيلة. وقبيلة الأوس قبيلة جنوبية قحطانية شهيرة اشتهرت بتحالفها مع الخزرج في الإسلام وما قبله بقليل. لا يعني كل هذا، سوى أن الاسم قد ينصرف إلى هذا النوع من الدلالات والمعاني. يتبقى أن نعرف أن إحدى خالات ابن عباس رضي اللَّه عنه كانت تُدعى أسماء بنت عميس[1] وهو ما يدعم فرضيتنا أن للاسم جذورًا في لهجات العرب القديمة. وبرأي الخليل بن أحمد الفراهيدي وكثرة من اللغويين القدماء، تبدو لكلمة عمس- عمص صلة حميمة بمعانٍ تشير كلها إلى دلالة الحمس أو التشدد في الدين (العَماسُ[2]: الحربُ الشديد وكل أمر لا يقام له ولا يُهتَدى لوجهه. ويوم عَماسٌ من أيامٍ عُمْسٍ. وعَمس يومنا عماسةً وعموسًا. قال:

ونزلو بالسهل بعد الشأسِ   من مرّ أيامٍ مَضَيْنَ عُمْسِ

ويقال: عَمُس يومُنا عَماسَةً عموسةً. قال: إذ لَقَّحَ اليومُ العَماسُ واقمطرّ، والليلة العَماسُ: الشديدة الظلمة، عن شجاع. وتعامست عن كذا: إذا رأيت كأنك لا تعرفه، وأنت عارف بمكانه. وتقول: اعِمِس الأمرَ، أي: أخفِهِ ولا تُبيِّنْهُ حتى يشتبه. والعَماسُ من أسماء الدّاهية.) أما ابن دريد[3] فيرى أن العَمَاسُ: الداهِيَةُ. والحَرْبُ الشديدة. وكُلُّ ما لا يُقَام له. ويَوْمٌ عَمَاس وَعَمُوْسٌ، من أيام عُمْس، وقد عَمُسَ عَمَاسَةً وعُمُوْسًا. وقد تَعَامَسَ عنه: تَجَاهَلَ. واعْمِس الأمْرَ: أي أخْفِه. والعَمُوْسُ: الذي يَتعسف الأشْياءَ شِبْهُ الجاهِلِ. والعَمْس: أصل بناء التعامُس من قولهم: تعامستُ عن الأمر، أي تجاهلته. ويقال: يوم عَمّاس: شديد، في الشرّ خاصةً؛ عَمِسَ يومُنا عَمَسًا وعَمْسًا. لكن الجوهري[4] يرسم الكلمة (عَماسُ بالفتح: الحرب الشديدة، والداهية. وليلٌ عَماسٌ، أي مظلم. ويومٌ عَماسٌ. وقد عَمُسَ عَماسَةً. قال ابن السكيت: يقال أمرٌ عَموسٌ

(1) السيرة الحلبية: 3/ 323.
(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين 1/ مادة عمس.
(3) ابن دريد، جمهرة اللغة1: / مادة سمع.
(4) الجوهري: الصحاح في اللغة 1/ مادة عم.

وعَماسٌ، أي مظلم لا يُدرى من أين يؤتى له. ومنه قولهم: جاءنا بأمورٍ مُعَمَّساتٍ، أي مظلمة ملويَّة عن جهتها. ورجلٌ عَموسٌ: متعسفٌ. وفلان يَتَعامَسُ عن الشيء، إذا تغافَلَ عنه. وقال: وتَعَامَسَ عليَّ فلان، أي تعامى عليَّ وتركَني في شُبهةٍ من أمره. والعَمْسُ: أن تُرِيَ أنك لا تعرف الأمر وأنت عارفٌ به. ويقال عَمَسَ الكتابُ، أي درس.عمش والعَمَشُ في العين: ضعف الرؤية مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها. والرجل أعْمَشُ، وقد عَمِشَ، والمرأةُ عَمْشاءُ. أما الفيروزآبادي[1] فيرد الكلمة إلى الجذر الثنائي عم (عَمِسَ يَومُنا، ككرُمَ وفَرِحَ عَماسَةً وعُموسًا وعَمْسًا وعَمَسًا: اشْتَدَّ، واسوَدَّ، وأظْلَمَ. والعَموسُ: من يَتَعَسَّفُ الأشياءَ، كالجاهلِ. وعَميسُ الحَمائِم: وَادٍ، أحدُ مَنازِلِه، ﷺ، إلى بَدْرٍ. وكزُبَيْرٍ: أبو أسماءَ بنُ مَعَدٍّ صحابِيٌّ. وعَمَسَ الكِتابُ: دَرَسَ، والشيءَ: أخْفاهُ، كأعْمَسَهُ. والعَمْسُ أيضًا: أن تُرِيَ أنَّكَ لا تَعْرِفُ الأمْرَ، وأنْتَ تَعْرِفُهُ. وحَلَفَ على العَميسَةِ والعَميسِيَّةِ، أي: على يَمينٍ غيرِ حَقٍّ. وتَعامَسَ: تَغافلَ، وعليَّ: تعامَى علَيَّ، وتَرَكَني في شُبْهَةٍ من أمرِهِ. بينما يرى صاحب المخصص[2] أن الكلمة ذات صلة بالشدة (كذلك العَماس ومنه يوم عَماس ـ شديد والجمع عُمُس وقد عمِس عمَسًا وعَماسة وعُموسة وعُموسًا وقد تقدم في الأيام وكلّ حربٍ وأمر لا يُهتدى له عَماس ومنه عمّس عليّ ـ أي تركني في شُبهة وقد تقدم عامة ذلك في الأيام وتعامَسْت عن الأمر ـ تجاهلْت. الجمع: عُمُس. وقد عَمِسَ عَمْسا، وعَمَسًا، وعُمُوسًا، وعُموسَةً، وعَماسَةً.وأمر عَمِسٌ وعَماسٌ ومُعَمَّس: شديد مظلم، لا يدرى من أين يؤتى له. والعَمَس كالْحَمَس، وهي الشدة. حكاه ابن الأعرابي، وأنشد:

إنَّ أخْوَالي جميعًا مِنْ شَقِرْ   لَبِسُوا لي عَمَسًا جِلْدَ النَّمِرْ

وعَمسَ عليه الأمر يَعْمِسُه، وعَمَّسَه: خلطه، ولم يبينه. والعَماس: الداهية. وكل ما لا يهتدي له عَماسٌ. والعَمُوس: الذي يتعسف الأشياء كالجاهل. وارتأى

(1) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط** 2/ 99.

(2) **المخصص** 3/ 33، ابن سيده: **المحكم والمحيط الأعظم** 1/ 8.

الصاغاني[1] أن الكلمة قد تكون من أصل متحول قال: وهذا منحوت من عَكَسَ وعَمَسَ؛ لأنَّ في عَمَسَ معنًى من معاني الإخفاء، والظُّلْمَة تُخْفي، يقال: عَمَسَ عليه الخَبَر. الليث: العَمَاس - بالفتح -: الحرب الشديدة. والعَمَاس: الداهِيَة. وكُلُّ أمرٍ لا يُقام له ولا يُهْتَدى لوجهِه فهو: عَمَاس .ويوم عَمَاس من أيّام عُمُس وعُمْس، قال العجّاج:

إنْ يَسْمَهِرُّوا لِضِراسِ الضَّرْسِ وَيَنْزِلوا بالسَّهْلِ بعدَ الشَّأسِ

مِنْ مَرِّ أيَّامٍ مَضَيْنَ عُمْسِ

وقد عَمُسَ يومُنا ـ بالضم ـ عَمَاسَةً وعُمُوْسًا، وقال ابن دريد: عَمِسَ يومُنا ـ بالكسر ـ عَمْسًا وعَمَسًا - بالتحريك -، قال العجّاج - أيضًا - في الواحِدِ:

إذْ لَقِحَ اليَوْمُ العَمَاسُ فاقْمَطَرّ وخَطَرَتْ أيْدي الكُمَاةِ وخَطَرْ

وليل عَمَاس: مُظلِم.وأسد عَمَاس: شديد، قال ذلك شَمِر، وأنشد لثابِت قُطْنة بن كعب بن جابِر العَتَكيّ:

قبيلَتانِ كالحَذَفِ المُنَدّى أطافَ بِهِنَّ ذو لِبَدٍ عَمَاسُ

وقال ابن السِّكِّيت: يقال أمْرٌ عَمَاس وعَمَوس: لا يُدْرَى من أينَ يُؤتى له. وعَمِيْسُ الحمائِم: وادٍ بين مَلَلٍ وفَرْشٍ، كان أحَدَ منازِل رسول الله ﷺ إلى بَدْرٍ. والعَمِيْس: الأمر المُغَطّى. وعُمَيْس ـ مُصَغَّرًا ـ: هو عُمَيْس بن مَعَدّ الخَثْعَمِيّ، أبو أسماء رضي الله عنها. والعَموس: الذي يَتَعَسّف الأشياء كالجاهِل. وقيلَ للأسَد: عَمُوْسٌ لأنّه يُوصَف بأخذ الفَرائس بالجَهْلِ والغَلَبَة، قال أبو زُبَيد حرمَلَة بن المُنذر الطائي يصف أسدًا:

فباتُوا يُدْلِجونَ وباتَ يَسْري بَصيرٌ بالدُّجى هادٍ عَمُوْسُ

إلى أن عَرَّسوا وأغَبَّ[2] منهم قَريبًا ما يُحَسُّ له حَسِيْسُ

ويُروى: غَمُوْس - بالغين مُعْجَمَة -، ويُروى: هَمُوْس.وعَمَسَ الكتاب: أي

---

(1) الصاغاني: العباب الزاخر، مادة عمس 1 / 85.

(2) أغَبَّ: ظَهَرَ ساعةً وخَفِيَ أخرى، ويقال أغَبَّ: نَزَلَ قريبًا من الرَّكْبِ.

دَرَسَ. وعَمْوَاسُ - بسكون الميم -: كورة من فلسطين، وأصحاب الحديث يُحَرِّكون الميم، وإليها يُنْسَب الطاعون، ويُضاف فَيُقال: طاعون عَمْوَاس، وكان هذا الطاعون في خلافة عُمَر - رضي الله عنه - سنة ثماني عَشْرَةَ، ومات فيه جماعة من الصَّحابَة.

رُبَّ خِرْقٍ مِثْلِ الهِلالِ وبَيْضا ءَ حَصَانٍ بالجِزْعِ من عَمْوَاس

والعَمْس: أن تُرِيَ أنَّكَ لا تَعْرِفُ الأمرَ وأنتَ عارِفٌ به. ويقال: ما أدري أينَ دَقَسَ ولا أيْنَ عَمَسَ: أي أينَ ذَهَبَ. وقال أبو عبيد عن أبي عمرو[1]: العموس: الذي يتعسَّف الأشياء كالجاهل. ومنه قيل: فلان يتعامس أي يتغافل. قلت: ومن قال: يتغامس - بالغين - فهو مخطئ. وقال أبو عمرو: يومٌ عماس مثل قتام شديد. وقال الأصمعي: يومٌ عماس، وهو الذي لا يدرى من أين يؤتى له. قال: ومنه قيل: أتانا بأمور مُعَمِّسَاتٍ ومُعَمَّساتٍ بنصب الميم وجرها أي مُلَوَّياتٍ.وقال الليث: جمع عماس عُمْسٌ؛ وأنشد للعجاج:

ونزلوا بالسهل بعد الشأس ومرَّ أيام مضين عُمس

وأسد عماس: شديد. وقال:

قبيلتان كالحذف المنديّ أطاف بهن ذو لبد عماس

وارتأى الزبيدي[2] أن الكلمة ذات صلة بمادة سمع (مقلوب عمس) وأنها قابلة للنحت في جذر رباعي أو خماسي أو أكثر مثل عَكْمَسَ اللَّيْلُ: أَظْلَمَ كتَعَكْمس. والعُكْمُوس بالضَّمِّ: الحِمَار حِمْيَرِيَّةٌ وهو مَقْلُوب الكُسْعُوم والعُكْسُوم. وإِبِلٌ عُكَمِسٌ وعُكَامِسٌ كعُلَبِطٍ وعُلاَبِطٍ: كَثِيرةٌ أَو قَارَبَت الأَلْفَ وكَذلك عُكَبِسٌ وعُكَابِسٌ وقد تَقَدَّم عن اللِّحْيانِيِّ وأَبِي حاتِمٍ. وقال غيرهما: العُكَمِس والعُكَامِس: القَطِيعُ الضَّخمُ من الإِبل وكذلِك الكُعَمِس والكُعَامِس ويُروَى بالشِّينِ والسينُ

(1) الأزهري: تهذيب اللغة 1: / مادة سمع.

(2) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة علس.

أَعْلَى. ولَيْلٌ عُكَامِسٌ: مُظْلِمٌ مُتَراكِبُ الظُّلْمةِ شَدِيدُها وكُلُّ شَيْءٍ تَرَاكَبَ وتَرَاكَمَ وكثُرَ حَتّى يظْلِمَ من كَثْرتِهِ فهو عُكَامِسٌ وعُكَمِسٌ. ولَيْلٌ عُكَمِسٌ مثل عُكَامِسٌ وهذا نَقَلَه الصّاغَانِيُّ. وقال ابنُ فارِس: لَيْلٌ عُكَامِسٌ: مَنْحوتٌ من عَكَسَ وعَمس لأَنَّ في عَمس معنًى من معانِي الإِخْفَاءِ والظُّلْمةُ تُخْفِي.

بهذا المعنى، يمكن لنا أن نطرح السؤال التالي: هل الأعشى لقب ديني تلقب به شعراء من قبائل وجماعات وعصور مختلفة؟ ولماذا كان الشعر العظيم يرتبط بالشاعر الأعمى الذي يسجل البطولات، كما هو الحال مع أسطورة وجود شاعر يوناني يدعى هوميروس؟ وما المغزى الحقيقي لوجود شعراء كثر (نحو 19 شاعرًا) حمل كل منهم اسم الأعشى؟

الثاني:

وله صلة بسلسلة جبال تعرف باسم أعماس[1] ـ أعماص (جمع عموس ـ عموص) وردَ ذكرها في وصف الهمداني لليمن، ضمن كتابه صفة جزيرة العرب. إنه لمنَ المثيرِ حقًا، أن يكون اليمنيون القدماء عرفوا اسم عموس ـ عموص، بينما لا وجود لصيغة الاسم نفسه بأي شكل من الأشكال في أية بقعة أخرى من العالم؟ تقع جبال الأعماس اليوم ضمن مديرية الحداء (الحدا في التوراة) إلى الشمال الشرقي من محافظة ذمار. وبالرغم من تغيّر الكثير من التسميات القديمة للعديد من المخاليف والقرى في اليمن الحديث، فإن اسم جبال الأعماس ظل صامدًا عصيًا على التلاشي من الذاكرة. وتتكون مديرية الحداء تاريخيًا من عدة مخاليف وجبال وعزل وقرى مثل قرى بني قوس، والسواد، ومثل جبال أعماس الضلاع وبيحان الأعماس، فهل يعني هذا أن سلسلة الجبال التي أطلق عليها اليمنيون اسم أعماس، تتضمن بالفعل، عناصر حقيقية من اسم الشاعر التوراتي، أم أن الأمر وقع مصادفة؟ ما نملكه من دلائل جغرافية وتاريخية، فضلًا عن أجواء القصيدة التي تشير إلى مواقع

---

(1) انظر ما كتبناه عن معنى الاسم والمكان، ولاحظ أن للكلمة أساسًا قديمًا في الراسب الثقافي التاريخي للعرب.

وأماكن يمنية صرف، يؤكد ويدعم حقيقة أن النصّ التوراتي هو كتاب ديني وإخباري من كتب يهود اليمن، وأن الأحداث والقصص والمرويات والقصائد فيه، ذات طبيعة خاصة تتصل بثقافة جنوب غرب الجزيرة العربية. وبالتالي؛ فلا صلة لفلسطين بهذه القصص ولا بالأحداث التي ترويها لا من قريب ولا من بعيد. وكما لاحظنا في ما سبق من صفحات؛ فإن اسم الشاعر التوراتي (حجَّة) له صلة باسم المدينة القديمة حجَّة ـ محافظة حجة اليمنية اليوم ـ. ولا توجد في فلسطين بكل تأكيد، أماكن تحمل اسم (حجَّة أو حجيَّ ـ اسم النسبة ـ) أو اسم عموص أو ملاحه ـ ملاخه. على هذا النحو سيكون واضحًا بالنسبة لنا، أن الاسم مألوف بالفعل في ثقافة اليمنيين القدماء؛ بينما لا يبدو الأمر كذلك في فلسطين التاريخية.إن محققي وشارحي التوراة لا يستطيعون الجزم بحقيقة الاسم، وهم لا يملكون براهين كافية لإثبات صحة نسبة القصيدة للشاعر؛ وهذا واضح من الطريقة التي جرى في إطارها جمع المعلومات المتيسرة عنه. ونخلص من كل ذلك إلى تقرير حقيقة أن الاسم تركيب مألوف من تراكيب لغة العرب القديمة ولهجاتها وأسماء آلهتها، وأنه على الأرجح لقب تلقَّب به الشاعر نسبة إلى مكان بعينه كثيف الأشجار، غزير المياه، شديد الارتفاع، هو سلسلة الأعماس ـ الأعماص؛ وأن اللقب يمكن أن ينصرف إلى معنى الإغماض(أي المُغمض).وفي العبرية: عمص ـ غمض، أي أغمض عينه، وهي الدلالة ذاتها في وصف الجبل حين تكون أشجاره كثيفة تحجب الرؤية، وكأنه لشدة كثافة أشجاره يبدو مغمض العين. بهذا المعنى يبدو أن الشاعر تلقب بلقب (المغمّض) لا نسبة للمكان وحسب، بل وكذلك بإحالة دلالة الغموض نفسها إلى المستوى الرمزي لوظيفة الشاعر، فهو مغمض العين (أي أعمى بالمعنى الرمزي). ومن غير شك؛ فإن تقاليد الشعر الجاهلي تعرف بعمق المعنى الحقيقي للقب الأعشى، بوصفه تجسيدًا لفكرة أن الشاعر أعمى، ولكنه قادر على الإبصار ورؤية ما لا يراه المبصرون. وكنا في (أبطال بلا تاريخ) بينًا بشكل تفصيلي كيف أن للقب الأعشى صلة **بأسطورة هومير**[1] (هوميروس) الشاعر الإغريقي الذي

---

(1) يمكن الاشتباه بأن للاسم هومر ـ من دون السين اليونانية اللاصقة- صلة أكثر من لغوية=

تصوره الأساطير كشاعر أعمى، يروي ملاحم الأبطال ويصف موتهم أو لحظات هزيمتهم.ولسوف تبزغ هذه الدلالة على أكمل وجه في المقطع الأخير من القصيدة، حين يقول الشاعر، إن الرب تجلى له وحده في صورة عامود فوق أسوار أورشليم، تمامًا كما تجلى لموسى النبي من قبل، كعامود نار في عليقة فوق الجبل، وإن الرَّب قال له، إنه له وحده لا لبني إسرائيل، سوف يظهر حاملًا الشاقول. إن دلالة الإبصار والتمكن من رؤية الرَّب (مجازًا) ورمزيًا في صورة عامود دخان،وبكل طابعها الاستثنائي هذا، يمكن أن تُحيلَ متلقي القصيدة إلى مستوى آخر من الرمزية؛ فالشاعر المغمّض وحده مَنْ يستطيع رؤية العامود فوق أسوار أورشليم، فيما الآخرون (المُبْصرون) لا يرون أي شيء. إن الوعيد الإلهي بإضرام النيران في تيمان وبُصرة مثلًا، وهي صورة شعرية ترد في القصيدة كما في سواها من قصائد شعراء التوراة، لا تبدو في هذا السياق من التكرار مجرد وعيد بالعقاب وحسب؛ بل لعلها تعبر عن قوة هذا التجلي وسطوعه، فالرَّب في التوراة بطبعه الناريّ وصورته البركانية، هو إله جماعة عاشت بالقرب منه داخل بيئة جبلية، وقد عرفته واختبرت جبروته بنفسها؛ ولذا فهي لا تبتكر صورته الشعرية أو الدينية، كما لا تقوم بتلفيقها أو تخيّلها، بمقدار ما تنشط في سبيل تحويل هذه الصورة إلى مصدر إلهام ديني. ومع أن الأبيات الشعرية التي تتضمن صورة الوعيد الإلهي بإرسال النيران صوب بُصْرَة وَتيمان وأورشليم والرَّبة وسواها من الأماكن، هي من الصور التي تناقلها شعراء التوراة جيلًا إثر جيل، كما تدلل على ذلك جملة من التماثلات في النصوص التوراتية؛ فإن هذه الصورة وعلى خلاف ما يعتقد، تتضمن على نحوٍ ما إشارة إلى واقعة

= بالاسم حمير. إن الدراسات الحديثة في الأدب اليوناني تشير إلى أسطورية هوميروس وتستبعد كليًا أن يكون شخصية تاريخية. كما أن هيرودوت مؤرخ اليونان الشهير، هو القائل إن ديانة الإغريق وأسماء آلهة اليونان جاءت كلها، تقريبًا من البحر الأحمر مع الفينيقيين، ممّا يعني أن ثمة صلة من نوع ما بين أسطورة الشاعر الأعمى (المُغمض، الأعشى الخ..) الذي يسجل ملاحم الأبطال أو يغني في ميادين القتال، وبين استمرار هذه التقاليد في الشعر والحياة اليومية لعرب الجنوب.

ذات مغزى محدد يتعلق بوقوع حادث من هذا النوع. وبكل تأكيد فإن محققي التوراة لا يعرفون عن هذا الحادث أي شيء.ومما يؤكد صحة هذا التقدير الأولي، أن المقطع الذي يتوعد فيه عاموس ـ عموص بإحراق تَيْمان وبُصْرَة، يرد بشكل شبه حرفي في واحدة من مراثي إشعيا النبي المعاصر لنبوخذنصر 605 ق.م؛ بما يعني أن الواقعة من بقايا ذكريات قديمة، ظلت متواترة في أشعار اللاحقين. ويُلاحظ في هذا السياق أن احتراق بُصْرَة وَتيمان، يُسجل بنفس الصور الشعرية تقريبًا عند معظم شعراء التوراة؛ بل إن الكلام عنهما يرد عند بعض شعراء الجاهلية المتأخرين، بما يؤكد إن الواقعة ذات ظلال تاريخية وجغرافية، وليست محض صورة شعرية خيالية. وللاستدلال إلى معنى التماثل والتواتر في تسجيل صورة اشتعال النيران في بُصْرَة وتَيمان، يكفي أن نشير إلى أن الشعر الجاهلي أورد الاسمين في قصائد متفرقة ترتبط بقتال دار بين القبائل العربية البائدة . هذه الملاحظات وسواها سوف نتوقف عندها وبالتفصيل في التحقيقات الأولية، كما سنقوم بمعالجتها في الفصول التالية. بيد أننا سنحدد في البداية، عصر عاموس الذي لم يكن معاصرًا بطبيعة الحال للنبي أشعيا.وهذا ما ينفي عنه تهمة انتحال المقطع الخاص ببُصْرَة وتيمان، بوصف هذا العصر عصر انقسام الملكية في إسرائيل. لقد شهدت مرحلة ما بعد وفاة سليمان بن داود، ثم صعود ابنه يربعم إلى العرش، سلسلة من الأحداث التي سجلتها التوراة بدقة؛ إذ ظهرت آنئذٍ مملكتان إحداهما في يهوذا، هي مملكة الجنوب وتضمّ عدن وحضرموت، والأخرى في إسرائيل هي مملكة الشمال، وتضم سائر المدن شرقي صنعاء. وهذا ما برهنا عليه في (فلسطين المتخيَّلة). ويفهم من أجواء القصيدة أن عاموس ـ عموص اصطدم بالكهنة في وقتٍ مبكر، وكان ناقدًا للسلوك غير الديني في المملكتين (المِخْلافَيْن) وأنه عاب على الكهنة بشكل خاص «تحريفيتهم» العقائدية لتعاليم التوراة؛ بل وضلوعهم في أعمال منافية لجوهر وروح هذه التعاليم. كما يُفهم من موضوع القصيدة أن عاموس ـ عموص كان ناقمًا على أشكال من الفساد، كانت تنتشر في المملكتين (المخْلافَيْن) وأنه بسبب هذا النقد، مُنعَ من نشر مواعظه الدينية أو الصلاة في أماكن العبادة، كما جرى حرمانه من أي حق ديني في التبشير، ضمن نطاق أماكن العبادة الوثنية

التي انتشرت حتى داخل مملكة يهوذا نفسها؛ وإلى الدرجة التي دفعته إلى القول (إنه ليس نبيًّا من أنبياء البقر) في إشارة إلى انتشار عبادة الأبقار في بني إسرائيل[1]. ولذلك سيقول إنه بخلافهم (جاء من وراء قطيع الأغنام) في إشارة إلى الطابع الرعوي-البدوي للديانة اليَهْوية[2] الأولى. ويؤرخ الشاعر لقصيدته هذه، بتاريخ هام للغاية يتصل بحدث لا نعرف عنه الكثير؛ إذ يبدو أنها كتبت بعد سنتين من وقوع زلزال عنيف ضرب المملكتين (المخْلافيْن) في عهد عزْيا ملك مملكة يهوذا، المعاصر لمنافسه وغريمه يربعام بن يوآش، ملك مملكة إسرائيل. ويتخيّل الشاعر هذا الزلزال رمزيًّا في صورة صيحة سماوية، ارتفعت فوق جبل صهيون واهتزت لها أركان الأرض، حتى أنها سُمعت في أرجاء أورشليم، بينما ناح السكان رعبًا وجفت قمة جبل الكرمل (كرمل اليمن وليس كرمل فلسطين). وهذا ما يجب أن يعيد تذكيرنا بما يسمّيه المؤرخون القدماء «صيحة مكة». وهي صرخة كتب عنها المؤرخون القدماء ورواها الإخباريون بوصفها «صيحة سماوية» أقفرت الأرض بعدها. والشاعر يرمز إلى الزلزال، أو الانفجار البركاني الصاخب، بصوت الرّب يهوه الذي غضب من تفشي الفساد الديني في المملكتين. لقد أسمع الرب صوته من «**جبل صهيون**» على تخوم نجران على ما بيّنا في فلسطين المتخيّلة، ليُسمع تاليًا في أرجاء المدينة المقدسة أورشليم. ثم توعد بلسان عاموس - عموص بأن ينزل عقابه الصارم بالمدن والجماعات التي خالفت تعاليمه. ولذا عاد الشاعر المغمّض- الأعشى ليذكّرهم بما أنعم الرّب عليهم من نِعَم، عندما أخرجهم من مصر ودار بهم أربعين عامًا في البرية، قبل أن يدخلوا أرض الأموريين، ليستقروا هناك مجاورين للكنعانيين (بني كنانة) بعد سنوات من الضياع في البرّية. وفضلًا عن ذلك تتضمن القصيدة منظومة من التشريعات الدينية والقواعد الخاصة بالطهارة. بيد أن القصيدة من

---

(1) تنتمي عبادة البقرة البدائية عند القبائل البائدة في جنوب غرب الجزيرة العربية، وأشار إليها القرآن الكريم في آية ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ البقرة 70 إلى منظومة المعتقدات الخاصة بعبادة الإله الثور. وسوف نفصل في هذا الأمر في موضعه المناسب.

(2) اليَهْوية، نسبة إلى يهوه.

منظور آخر، يمكن أن تقرأ بوصفها تسجيلًا لأحداث ووقائع ذات طابع تاريخي يتعلق بمعارك وحروب خاضتها القبائل، حيث تعرض بعضها للهزيمة، كما تعرض بعضها الآخر للتهجير والنفي والطرد من الأرض، مثلما هو الحال مع المآبيين ـ موءب الذين أشارت قصائد آخرين من شعراء اليهودية إلى تعرضهم للنفي والطرد من أرضهم في معركة وادي مذاب، أو ما يُعرف في التوراة بمعركة (ميدبء) والتي تخيَّلها محققو التوراة مأدبا الأردنية. إن توعد الرّب على لسان عموس ـ عموص، بأن يرسل النار إلى أسوار المدن والمنازل، يمكن أن يُنظر إليه لا بوصفه توعدًا بالعقاب وحسب؛ وإنما بوصفه تذكيرًا بأحداث ووقائع جرت للقبائل بالفعل، ونجم عنها احتراق بعض المدن. وهذا ما يمكن أن تدلّل عليه واقعة احتراق مدينة صور اليمنية التي أشار إليها الإخباريون العرب، مثلما أشار إليها بعض الفقهاء المسلمين في معرض التذكير بالعقاب السماوي للبشر. وكنت بيّنت في (فلسطين المتخيَّلة) جوانب من هذا التاريخ المخطوف والضائع والذي يخصّ ـ في الصميم ـ قبائل العرب في جنوب وجنوب غرب الجزيرة العربية. إننا لا نكاد نعلم على وجه الدقة، كيف وعلى أي نحو سار تاريخ القبائل في هذا الجزء من جزيرة العرب، وخصوصًا إبان الحروب مع الآشوريين. ولكننا اليوم نستطيع قراءة جزء من هذا التاريخ من خلال رواية التوراة. إن رواية التوراة تحتفظ بأهمية خاصة وحاسمة من هذه الزاوية، إذا ما أحسنّا قراءة النصّ بوصفه نصًا عربيًا ميثولوجيًا (لا تاريخيًا) كتب بلهجة من لهجات اليمنيين، وأنه لهذا السبب وحده وربما بفضله، يتضمن فضلًا عن التعاليم والمواعظ الدينية، شطرًا من التاريخ العربي الضائع الذي سجلته القبائل بلغة منقرضة، ماتت وجرى بعثها من جديد إلى الحياة، ولكن بعد تغْريبها على أيدي المستشرقين الغربيين؛ بل وتخيّلها كلغة خاصة بجماعة باحثة عن «وطن تاريخي» مزعوم، جرى هو الآخر تخيّله في فلسطين. وأهمية المعلقة المُسمّاة (أقوال في الأمم) التي كتبها شاعر تلقَّب بلقب المُغَمّض أي الأعشى، تكمن في هذا الجانب من السجال حول الجغرافيا: إنها قصيدة قالها شاعر مجهول، وسجل فيها أسماء جماعات وقبائل وأماكن لا وجود لها في فلسطين. يتبقى أن نلاحظ أن القصيدة تشير إلى كيوان (وهو زحل). وقد عرف اليمنيون

القدماء عبادة كوكب زحل باسم كيوان. ويبدو أن العرب ظلوا يستخدمون هذا الاسم حتى القرن الثاني عشر،وكان أحد أشهر الفلكيين ويدعى المولى السيري المعروف بالسيري الشافعي الأشعري الطرابلسي مفتي الشافعية بطرابلس (كانت له يد في العلوم لا سيما في الطبيعيات والنجوم حتى قيل إنه وصل بمعارفه عند توسط **كيوان** إلى استحالة بعض العناصر إلى بعض وإلى تقاويم عند أخذ العرض تنبي عن استخراج مجهولات وكان له قدم ثابت في أرصاد الثوابت كما أن له باعًا طويلًا فيما إليه يميل، وكانت وفاته في سنة ست وثلاثين ومائة وألف)[1] **وزحل مشتق** من زحل، يقال (زحل فلان إذا أبطأ سمي بذلك لبطء سيره، والزحل الحقد، وهو بزعمهم يدل على ذلك ويقال: إنه المراد في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ۞ النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ الطارق هو المشتري سُمي بذلك لحسنه (كأنه اشترى الحسن لنفسه، وقيل: لأنه نجم الشراء والبيع، ودليل الربح والمال في قولهم. والمرّيخ مأخوذ من المرخ وهو شجر يحتك بعض أغصانه ببعض فيوري نارًا سمي بذلك لاحمراره، وقيل: المرّيخ سهم لا ريش له إذا رُمي به لا يستوي في ممرّه، وكذا المرّيخ فيه التواء كثير في سيره ودلالته بزعمهم تشبه ذلك، والشمس لما كانت واسطة بين ثلاثة كواكب علوية لأنها من فوقها، وثلاثة سفلية لأنها من تحتها سميت بذلك لأنّ الواسطة التي في المخنقة تسمى شمسة، والزهرة من الزاهر وهو الأبيض النير من كل شيء، وعطارد هو النافذ في كل الأمور ولذلك يقال له أيضًا الكاتب فإنه كثير التصرف مع ما يقارنه ويلابسه من الكواكب، والقمر مأخوذ من القمرة وهي البياض والأقمر الأبيض. ويقال لزحل كيوان)[2]. أما اسم **المعبود الوثني القديم الذي**

---

(1) المرادي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر** 1/ 465 كذلك، العصامي: **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي** 2/ 464.

يا ملكًا لو قابَلَ السعْد من غرته كيوان لم ينحسِ

(2) المقريزي: **المواعظ والاعتبار** 1: 6، كذلك، لسان الدين ابن الخطيب **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب** 1: 22.

ولِلهِ مِنْ مُلْكٍ سَعِيدٍ ونُصْبَةٍ قَضَى المُشْتَرِي فِيهَا بِعَزْلَةِ كِيوَانِ

يرد في القصيدة فهو كسيل اسم شهر من الشهور الحميرية. وليس دون معنى أن بعض البربر من القبائل اليمنية المهاجرة إلى شمال إفريقيا تسمى باسم كسيل (قال الحضرمي: كسيل بن أغز، بربري، ذكره في فتوح المغرب لسعيد بن عفير)[1]. وكسيل هذا (القحطاني اليمني) كان من أشد المقاتلين خلال فتح أفريقيا[2].

---

(1) ابن ماكولا: الإكمال: 1/ 27 الجاحظ: الحيوان 2/ 123: وبالزاي كُسَيل بن أَغَزّ البربري، له ذكر في فتوح المغرب لسعيد بن عُفَيْر.

(2) ابن الأبار: الحلة السيراء 1/ 167: (لما قبض عقبة- بن نافع- على أبي المهاجر غزا إلى السوس وهو معه في وثاقه، ثم انصرف إلى إفريقية، وقد جال في بلاد البربر وقتلهم كيف شاء، فلما دنا من القيروان أمر أصحابه فافترقوا، وبقي في قلة، فأخذ على مكان يقال له تهودة، فعرض لهم كسيل في جمع كبير من الروم والبربر).



الفصل الثاني

أقوال في الأمم

هذا كلامُ عموص ـ عموس الذي كان في (نقديم) من (تقوع). قالها بحق يَسْرَئيل (إسرائيل) في أيام عزْيا ملك يهوذه، وفي أيام يَرْبَعم بن يوآش، ملك يَسْرَئيل، لسنتين خلتا من الزلزال. قال:

قول على دمَسق

لصوت الرَّب من صهْيون[1] اسْمَعْ

---

(1) صيغة صيّون هي ذاتها صيغة صهيون، بحذف الهاء الوسطية على جري عادات اليمنيين في نطق بعض الكلمات والأسماء مثل: (يهريق الماء/ يريق الماء، شمر يهرعش / شمر يرعش). ولغة الهاء الصوتية هذه لغة عربية قديمة ظهرت في غرب الجزيرة العربية. انظر للمزيد كتابنا (فلسطين المتخيّلة) الصادر عن دار الفكر ـ دمشق، مصدر مذكور . إنّ الصورة الشعرية المذهلة لصرخة الرّب، لا نظير لها إلا في التقاليد الشعرية الأقدم، وبشكل أخص في الترانيم الدينية السومرية.

تقول الترنيمة السومرية:

عندما يدوّي صوتك في السماء

يخرّ الإيجيجي سُجدًا على وجوههم

وعندما يدوّي صوتك في الأرض

يُقبّل الأنوناكي وجه الأرض

انظر حول هذه الترانيم، س. هوك «ديانة بابل وآشور» ترجمة نهاد خياطة ـ دمشق ـ العربي للطباعة والنشر والتوزيع 1987.

ففي أوْرَشليْم[1] ارتفعْ

أجدبت قمةُ الكرملِ[2] والرعاةُ يندبونْ

كذلك قال ربّك:

على ثالثةِ الذنوبِ يا دِمَشْقُ[3]

وعلى الرابعةِ لن أرجعْ

بعزمٍ كالحديدْ

أدوسُ على جلعدْ[4]

---

(1) أورشليم التي يتحدث عنها الشاعر لا علاقة لها بالقدس العربية الفلسطينية؛ وهذا واضح من وجودها قرب سلسلة من الأماكن لا وجود لها في فلسطين؛ فهي مثلًا تقع قرب جبل صهيون. وهذه هي أورشليم التي تسميها التوراة بيت بوس لأنها تقع بالفعل على الطريق إلى جبل صهيون قرب نجران. ولا وجود بكل تأكيد لجبل يدعى صهيون قرب القدس العربية. للمزيد انظر ما كتبناه في الجزء الثالث من **فلسطين المتخيَّلة** ـ مصدر مذكور.

(2) جبل الكرمل: من جبال نجد اليمن الشهيرة ورد ذكره في الشعر الجاهلي؛ ولا علاقة له باسم الكرمل الفلسطيني. انظر ما كتبناه حول الكرمل في (**فلسطين المتخيَّلة** ـ مصدر مذكور).

(3) في التقاليد الدينية السومرية ثم البابلية؛ فإن الإله تموز وهو يهبط على العالم السفلي، يطلق صرخة مدوية تنذر بالخراب والدمار، وهي بمثابة كلمة يقولها الرّب. وقد لاحظ س. هوك في «**ديانة بابل وآشور** ـ مصدر مذكور «أنه «ما لم يرجع تموز عن كلمته لا فائدة ترتجى من صلاة أو رقية في تحويل مجرى الأحداث». وهذا يؤكد على حقيقة أن التقاليد الشعرية الدينية كانت تتواصل على مستوى الأفكار المركزية. ومن الواضح أن قصيدة عموص الدينية تتماثل مع الأشعار الدينية السومرية وتتواصل معها، ومن دون أن يعني ذلك أن هذا التواصل هو محاكاة أو مجرد تأثيرات عابرة. إننا نتحدث عن استمرارية تاريخية في التقاليد الشعرية. وحول دمشق وهي بلدة شعثاء في صحراء إرم ذكرها الشعر الجاهلي. انظر **فلسطين المتخيَّلة** ـ مصدر مذكور.

(4) جلعد جبل عربي شامخ ورد في شعر الجاهليين والمتأخرين. ولا وجود لجبل في فلسطين يدعى جلعد في هذا المكان الموصوف. انظر ما كتبناه في **فلسطين المتخيَّلة** - مصدر مذكور.

والنارُ في بيت حزاءيل[1] أوقدْ

لتأكل قصورَ بني هَدَدْ[2]

ودِمَسقُ للريحِ تكونْ

الكِرْثيون[3] من بقعةِ ءونْ[4]

سيقومونْ

همْ وأحلافُهْم من بيت عدن[5] يثبونْ

مع آرام وقيره[6] ومن دياركم سُتطردون

---

(1) بيت حزاءيل اسم مركب من حز ـ وءيل. والحز هو الشق في الجبل (ومنه حزيز الجبل) و(بيت حزا) ما تزال اليمن تحتفظ باسمه كاسم مكان في الفضاء الجغرافي نفسه، قرب بيت سلمة الوارد في القصيدة، وءيل اسم الإله العربي القديم. انظر وصف المكان في الهوامش التالية.

(2) بنو هدد بطن قبلي من بطون العرب اليمنيين، ورد ذكرهم في كتب الأنساب العربية وعند الهمداني. وهؤلاء جرى تخيّلهم من جانب المستشرقين على أنهم (بنو حدد) أو هدد في بلاد الشام، لمجرد ورود اسم دمسق (وليس دمشق) بالتلازم مع ذكر اسمهم. انظر ما كتبناه عن بني هدد في: **فلسطين المتخيَّلة** ـ مصدر مذكور.

(3) الكرثيون. في النص العبري يرسم الاسم في صورة كرت(وصيغة الجمع كرتيم بالتاء المثناة من فوق) والمقصود بهؤلاء كرث ـ كرثيون، بما أن العبرية لا تعرف حرف الثاء المثلثة. إن نسّابة اليمن القدماء يجعلون من الكراثيين (من بطن كراث) جماعة قبلية تنتمي إلى حمير اليمنية. انظر ملاحظاتنا حول الاسم استنادًا إلى الإكليل (للهمداني) في: **فلسطين المتخيّلة** ـ مصدر مذكور.

(4) بقعة ءون: مكان تكثر فيه المياه عرفه العرب القدماء بالاسم نفسه. وفي إحدى غزوات الرسول ﷺ توقف عند موضع مياه أون هذه. انظر ما كتبناه في **فلسطين المتخيَّلة** ـ مصدر مذكور.

(5) بيت عدن: بكل تأكيد لا يوجد في فلسطين مكان يدعى بيت عدن؛ بينما نعلم أن المقصود هو وادي وجبل العدين اليمني في محافظة إب بالفعل.

(6) آرام وقيرة: موضعان تحدثنا عنهما طويلًا في **فلسطين المتخيَّلة** ـ راجع المصدر.

قول على عَزة

وبأمر الرّبْ

كذلك قال ربُّك:

على ثالثة الذنوب يا عزّه[1]

وعلى الرابعةِ لن أرجعْ

عن آخرها إلى أدوم[2]

أطردُ سلْمَة[3]

وفي أسوار عَزّه

(1) عزة: هناك عدد كبير من الأماكن في اليمن تحمل اسم عزة، وقد استفاض العلّامة الأكوع في قاموسه بتعداد أسماء الأماكن التي تحمل الاسم المذكور. من المرجح أن هذه المواضع تنتمي إلى عبادة الإلهة عزة (العزى إلهة الخصب اليمنية) حيث انتشرت بيوت عبادتها. أصبحت عزة في شعر الشاعر اليمني كثير معشوقته، وتوهم النقّاد أنها امرأة بعينها وأن اسمها عزّة، والصحيح أنها إلهة من الإلاهات اليمنيين، سجل كثير اسمها وتغنى بأفضالها على جري عادات سابقة على الإسلام، حتى عرف اسمه باسمها (كثير عزة). انتشرت عبادة عزة على مساحة واسعة من اليمن القديم وإلى الدرجة التي تركت فيها هناك أسماء عدد كبير من بيوت العبادة. انظر ما كتبناه عن عزة في **فلسطين المتخيَّلة** ـ مصدر مذكور، والمحققون يزعمون أنها غزة ـ بالغين المعجمة ـ من أجل إيهام القرّاء أن المقصود بها غزة فلسطين. ومن دلائل انتشار عبادتها في الجزيرة العربية أن العرب العدنانيين عبدوا الإلهة العزى (عزّة) في وادي نخلة ومع الإسلام قام خالد بن الوليد بأمر من النبيّ ﷺ في السنة التاسعة للهجرة بتحطيم تمثالها وكان على هيئة شجرة نخيل.

(2) أدوم: ليس في فلسطين التاريخية جبل بهذا الاسم، بينما نعلم من تاريخ العرب القديم أن الأدوميين بطن من بطون خولان اليمنية، وهم ينسبون إلى جبل أدم.

(3) سلمة: مكان وجماعة قبلية تعرف بالاسم نفسه في سراة اليمن. ورد ذكرهم كقبيلة يهودية في قائمة السبي البابلي في التوراة. انظر (**فلسطين المتخيّلة**) مصدر مذكور وفيه تفاصيل وافية عن هذه الجماعة.

أرسلُ نارًا تأكل قصورها

ومن أسدود[1] سوف يثب الكرّثيونْ[2]

هم وأحلافهم الأسباط من ءشكلونْ[3]

فتكون يدي فوق عَقرونْ[4]

وشأفة الفلسْت[5] أقطعْ

---

(1) ءسدود - السدود. يرسم الاسم في التوراة في صورة أشدود. والصحيح أن المقصود منه السدود (سد مأرب) ولنلاحظ أن الهمزة السابقة على الاسم هي أداة التعريف العربية في طفولتها. أي قبل تطورها إلى (ألف ولام) . ونحن نعلم أن شهرة اليمن القديم تعود في جزء منها إلى شهرة سدودها وطرق وأساليب الري التي ابتكرتها القبائل المستقرة. وبعض العرب على رأي الهمداني (الإكليل 2: 64) يقولون اليشدد مثل اليحمد، ويحذفون فيقولون يشدد مثل يعمر، ويبدلون الياء فيقولون شدّاد ويحذفون فيقولون شدد، وبرأي الهمداني أيضًا، فإن الاسم شدد يلتبس باسم (سدد). و (سدد) هذا عند الهمداني وفي أنساب اليمنيين هو سدد بن سبأ الأصغر وهو بالسين.

(2) الكرثيون: انظر أعلاه.

(3) ءشكلون: هذا هو المكان نفسه الذي يصفه الهمداني ويرسم اسمه في صورة وادي أشكول.

(4) عقرون: ورد الاسم عند الهمداني والشعر الجاهلي في صورة عقر (وادي عقر) والواو والنون في أبنية الأسماء العبرية تقليد يمني قديم مثل (صفين- صفون).

(5) فلست: في العبرية (فلشتيم) والمستشرقون هم الذين رسموا الاسم في صورة الفلسطينيين. وفي هذا تزوير فاضح لأن الكلمة بحسب تهجئتها الصحيحة هي: الفلست أو الفلستيين.وهؤلاء هم الذين يعرفون اليوم باسم الفلاسا أو الفلاشة من يهود الحبشة جارة اليمن. أما رسم فلسطينيين الوارد في الطبعة العربية من التوراة، فهو رسم مضلل الغرض منه البرهنة على أن التوراة ذكرت هؤلاء، وأن قصص الكتاب المقدس تدور في فلسطين وهذا ما برهنا على أنه كذب صريح. انظر أطروحتنا في **فلسطين المتخيَّلة**. واللافت للانتباه أن التوراة ترسم الاسم بالتاء وليس بالطاء، وهو حرف موجود في العبرية؛ فإذا كان كاتب النصّ يريد من الاسم فلستيم: الفلسطينيون، فلماذا لم يستعمل حرف الطاء واستخدم بدلًا منه التاء؟ هذا يعني أنه أراد جماعة أخرى اسمها الفلست، وهؤلاء من عبدة الإله القديم الفلس، وهو معبود شهير في الجزيرة العربية واليمن.

قول على صور

وبأمر الرَّب الوليّ

كذلك قال ربُّك:

على ثالثةِ الذنوبِ يا صور[1]

وعلى الرابعة لن أرجعْ

الطريقَ سأقطعْ

وَسلْمَةَ إلى أدوم أطردْ

لن أبقي فيها ذَكَرًا ولا موقدْ

وفي أسوار صور

نارًا أرسلها فتأكل القصور

قول على أدَمْ[2]

وكذلك قال ربُّك:

على ثالثةِ الذنوب يا أدَمْ

وعلى الرابعة لن أرجعْ

---

(1) صور: هذه هي صور اليمن القديم المتصل جغرافيًا بعُمان والتي أقامت فيها أحرم، وهي قبيلة يمنية يعرفها التاريخ جيدًا. وورد اسمها في التوراة كملوك لصور بالاسم نفسه: ءحرم (حيرام كما في الرسم العربي الشائع) والذي يقال إنه كان معاصرًا لسليمان وإنه أعانه على بناء بيت الرب بحسب منطوق الرواية التوراتية. انظر في الفصل التالي ترجمتنا لقصيدة صور للشاعر ـ النبي حزقيل.

(2) أدم جبل، وأدم من جبال السراة اليمنية وقد أسهبنا في الحديث عنه في فلسطين المتخيَّلة ـ مصدر مذكور.

بسيوف إخوتهم وأرحامهم من آكلي السحت[1] يُطارَدونْ

وفي السمرة[2]

حتى أنوفهم يُمرّغونْ

وإلى نضّه[3] سيعبرونْ

ونارًا في تيْمن[4] سأضرمْ

فتأكل قصور بصره[5]

---

(1) آكلو السحت: في رواية ابن الكلبي عن الفلست (عبدة الصنم الفلس) يوصف هؤلاء بأنهم من آكلي السحت.

(2) السمرة: يرسم الهمداني هذا الاسم في صورة السمراء (السمرا) وهو رسم مطابق من حيث الوصف الجغرافي وبنية الاسم لما ورد ذكره في التوراة. أما الزعم أن السمرة في التوراة قصد بها إقليم السامرا، وهو اسم حديث أطلقه المستوطنون، فهذا مجاف للمنطق، لأن فلسطين لا تعرف مكانًا قديمًا بهذا الاسم. علمًا أن التوراة تفرد سفرًا كاملًا لأحداث تدور في هذا المكان في عصر يهوذا المكابي وصراعه ضد الرومان. ولا يعرف محققو التوراة أي شيء عن يهوذا المكابي هذا، وهم تخيّلوه زعيمًا إسرائيليًا عاش في فلسطين، من دون أي دليل أثري أو جغرافي أو تاريخي أو ثقافي؟ انظر ما كتبناه عن السامرة هذه وعن يهوذا المكابي في **فلسطين المتخيَّلة** ـ مصدر مذكور. و قد وردت في القرآن إشارة ثمينة إلى «السامري» نسبة إلى مكان. ونحن نرجح أن هذا المكان هو السمرا وليس إلى أي مكان آخر. وقارن بين السامرة وسامراء (في العراق) وأسمرا في الحبشة القديمة (ضمن ما يعرف اليوم بأرتيريا).

(3) نضه: يرسم الاسم في صورة (نصه) بالصاد المهملة والمقصود بها (نضه) بالضاد المعجمة كما وردت عند الهمداني والشعر الجاهلي. انظر مؤلفنا السابق ـ مصدر مذكور.

(4) تيمان: يرسم الاسم في العبرية في صورة تيمن، ويترجم أحيانًا بطريقة عشوائية في الكتاب المقدس لليهودية إلى (جنوب). بينما نرى أن الرسم الصحيح تيمن كما في التهجئة العبرية للاسم، وهي مكان تاريخي معروف عند العرب الجنوبيين ذكره شعراء الجاهلية بالصيغة ذاتها، بينما عرف الحجازيون اسم مكان آخر هو تيماء التي حولها الملك البابلي نبونيد 539 ق. م إلى عاصمة شتوية للإمبراطورية وهناك عزل نفسه عن العالم حتى سقوط بابل على يد قورش الفارسي.

(5) بصرة: هذا هو الرسم الصحيح لاسم المكان الوارد في نصوص التوراة وفي هذه القصيدة، وهو مكان ذكره شعراء الجاهلية ضمن الفضاء الجغرافي لليمن القديم. انظر ما كتبناه في **فلسطين المتخيّلة** ـ مصدر مذكور.

قول على بني عمون

كذلك قال ربُّك:

على ثالثة الذنوب يا بني عمونْ[1]

وعلى الرابعة لن أرجع

سأحرق بقعة هروت[2]

---

(1) بنو عمون: هم سكان نجران القديمة التي كانت تعرف عند اليمنيين باسم الربّة. وفي التوراة (الربة) أيضًا وعند العرب (ربة نجران) وكانوا من أشد منافسي داود الملك اليمني الذي خاض ضدهم، حسب قصص التوراة، صراعًا داميًا انتهى باحتلال عاصمتهم. استمرت صراعات اليمنيين من أجل الاستيلاء على نجران طويلًا (وهي اليوم جزء من المملكة العربية السعودية). وفي نجران ظهرت (المسيحية العربية الأولى) أو ما يعرف عند العرب (بالنصرانية) وهي تسمية غلبت على اسم المسيحية في ثقافة العرب القدماء.جاء اسم النصرانية من كلمة (أنصر) أي غير المختون وليس نسبة إلى الناصرة في فلسطين كما هو شائع. ولو كان الأمر كذلك لكان علينا أن نعتبر المسلمين في الناصرة جميعًا (نصارى) لأنهم من سكان الناصرة. بينما يقول لنا التاريخ إن النصرانية جاءت من كلمة أنصر بمعنى غير المختون. وقد شرحنا ذلك في كتابنا (**شقيقات قريش** ـ الأنساب والطعام في الموروث العربي ـ الريّس للنشر ـ بيروت 2002) كما أفردنا فصولًا كاملة في **فلسطين المتخيّلة** للحديث عن نجران وظهور المسيحية وصراعها مع يهودية اليمن.

(2) بقعة هروت ـ هرود. عند الهمداني يرسم الاسم في صورة هرود ـ بالدال المهملة ـ قارن مع الاسم الإغريقي (هرودوت) بزيادة الواو والتاء (كما في أسماء كثيرة عند اليمنيين والعرب القدماء) والذي نرى أنه لقب المؤرخ اليوناني هرودوت. وكنا اطلعنا على رأي هذا المؤرخ العظيم القائل إن أسماء معظم الآلهة والأساطير الإغريقية جاء إلى جزيرة كريت من البحر الأحمر، إبان هجرة الفينيقيين(بنو قين- البني قينين) صوب شواطئ المتوسط. وحسب الوصف الجغرافي للموضع في التوراة وفي جغرافية اليمن؛ فإن الاسم والوصف متطابقان. إن تبادل التاء والدال في الوظيفة الصوتية مألوف في العربية والعبرية (مثلًا: في التوراة ءنحرت وعند الهمداني نحرد ـ حرد).

وجبل الجلعد حتى معونْ[1]

وفي حريب[2] حتى أسوار ربّة[3]

النارُ ستأكل القصور

وفي يوم حربٍ يروّعونْ

في صعر[4] وفي يوم صوفه[5]

يذهب مُلكهم ويُجْلونْ

ثم يتفرَقونْ

قول على مَوْءب

وبأمر الرّبّ

---

(1) معون: (انظر صفة جزيرة العرب: 297) اسم مكان يرسم في التوراة في صورة معنوت بزيادة الواو والتاء. وهذا من أبنية الأسماء العبرية. وزيادة التاء تقليد مألوف في الرسم العربي القديم الذي يضيف التاء لآخر الأسماء مثل قريش ـ قريشت. فرس ـ فرست.

(2) حريب: في التوراة وعند الهمداني الاسم واحد والتوصيف الجغرافي متطابق تمامًا. انظر ما كتبناه عن وادي حريب في **فلسطين المتخيَّلة** ـ مصدر مذكور. (انظر: **صفة جزيرة العرب**: ص: 151-185-204-281).

(3) أسوار ربّة: أي أسوار عاصمة نجران الدينية التي استولى عليها داود. وفي هذا المكان دارت قصة الأخدود في القرآن عندما أحرق ذو نواس الحميري عام 524 م نصارى نجران. وهو الحادث الذي سوف تؤدي تداعياته إلى وقوع ما يعرف بالاحتلال الحبشي لليمن (حيث دافعت الحبشة المسيحية نيابة عن روما عن مسيحيي نجران بينما توسطت الحيرة في العراق بين الروم البيزنطيين والنجرانيين لتأمين هذه الحماية). ويبدو أن هذه النبوءة تحققت بعد مضي قرون عدّة على هذه القصيدة. حول سائر المواضع أدناه، انظر: **فلسطين المتخيَّلة** ـ مصدر مذكور.

(4) صعر: قبيلة من بدو اليمن ورد اسمها في هذه الصورة وفي صورة صيعر أيضًا (وريدة صيعر كذلك).

(5) صوافة: الاسم عند الهمداني والشعر الجاهلي ضوافة بالضاد المعجمة. وفي العبرية صوفة.

كذلك قال ربُّك:

على ثالثةِ الذنوبِ يا موءبْ[1]

وعلى الرابعةِ لن أرجعْ

على الشُّرَفِ[2] وعُصْمونْ[3]

ومُلك أدُم الذي تشيَّدونْ

وفي مَوْءبْ

أرسلُ نارًا تأكل القصور

وفي قريوت[4] وسَيْئونْ[5]

يُقتلونْ

وبصوت البوق يُروَّعونْ

الكرثيون قاضيهم ومكْربهم[6] وكل سادتهم يُقهرونْ

---

(1) موءب: مآب في الشعر الجاهلي. حول هذه القبيلة والأسماء الواردة تاليًا مثل الشراف وعصم، انظر مؤلفنا: **فلسطين المتخيّلة** ـ مصدر مذكور.

(2) الشرف: عند الهمداني: الشرف.

(3) عصمون: عند الهمداني عُصُم.

(4) قريوت: القريات، القريتان، القرى والمعنى واحد.

(5) سيئون: من مدن جنوب اليمن الشهيرة حتى اليوم.

(6) قاضيهم ومكربهم: لا يزال لقب القاضي في اليمن من أشهر الألقاب ولا نظير له في أية ثقافة أخرى. ومَكْرب (كرب) لقب آخر يدل على ملوك اليمن: كرب ءيل مثلًا، أو كما في اسم الشاعر اليمني عمرو بن معديكرب الزبيدي(عمرو بن معديكرب كما في رسم موازٍ للاسم). والاسم مثلما يتبيّن، له صلة بكلمة قرب ـ كرب (بمعنى مقرّب، قربان، مقدّس) ومنها تقريب الطعام والنذور للآلهة. ومن هذا التعبير جاء اسم أكروبول الإغريقي (ءقرب) بوصفه مكان الآلهة حيث تعرض التقدمات أو تقرّب النذور هناك.

قول على يَهوذه[1]

وبأمر الرّبّ

كذلك قال ربكُ:

على ثالثةِ الذنوبِ يا يهوذه[2]

وعلى الرابعة لن أرجعْ

على ترككم التوراة والحق لا تحفظونْ

واتخاذكم الكذب إذْ مضيتم من بعد آبائكم ترجفونْ

نارًا أرسلها في يهوذه

فتأكل قصور أورشليم

قول على يَسْرئيل[3]

وكذلك قال ربُّك:

على ثالثةِ الذنوبِ يا يسْرَئيل

(1) اسم أكبر أسباط بني إسرائيل ـ يسرئيل.

(2) مملكة يهوذه: ما يدعى مملكة الجنوب في التوراة (وهي شملت حضرموت وأبين وعدن) على ما بينًا في فلسطين المتخيَّلة ـ مصدر مذكور.

(3) مملكة بني إسرائيل أو ما يعرف في التوراة بمملكة الشمال، وهي إلى الشرق من صنعاء على ما بينًا وبرهنا في فلسطين المتخيَّلة ـ مصدر مذكور. إن التقسيم الاستشراقي السائد، والذي يمكن ملاحظته في النسخة العربية من التوراة، وكذلك في معارف الإسرائيليين واليهود الغربيين المعاصرين عن فلسطين المُدّعى أنها أرض الميعاد، يقلب رأسًا على عقب هذه الجغرافيا، فتصبح إسرائيل المعاصرة هي مملكة الجنوب القديمة (مناطق 1948) بينما تصبح الضفة الغربية (المحتلة عام 1967) هي مملكة الشمال. هذا القلب للجغرافيا يبرهن على أن الوعي الاستشراقي لتاريخ فلسطين وجغرافيتها هو وعي تمّ تأسيسه على قراءة مغلوطة للتوراة.

وعلى الرابعة لن أرجعْ

على بيعكم الصدِّيق[1] بالفضّة

والفقراء بأحْمالِهم ونعْلهم والذين فوق تُراب الأرض يَشْهقونْ

برؤوسٍ مُطأطئة في طُرقِ العَناءِ يستعطفونْ

وعلى جوازِ دخولِ المرءِ وأبيه على الجاريةِ إذ تُحللونْ

باسم القدُّوسِ

وبالبُجادِ[2] المَمْدودةِ عند كُلِّ مذبح تسْتَعطونْ

والخمرَ إذْ تشْربونْ

وفي بيتِ إلهكم تثْملونْ

أنا من أهْلكَ عنكمُ الأموريين[3]

إذْ قاماتهم بارتفاع الأرز

وكالبلوط[4] صلابتهم

أنا أهلكت ثمارهم

---

(1) إشارة إلى قصة يوسف التوراتية؛ عندما بيع يوسف الصدّيق إلى الإسماعيليين. وهي الواقعة ذاتها التي جرت للمسيح على يد السبط المعروف باسم يهوذا (يهوذا الأسخريوطي)على ما يروي الإنجيل.

(2) البجاد: من كلمة بجد العبرية والعربية . نوع من أغطية الأعراب البدو. وفي التوراة يرتدي يوسف ثوب بجاد. والكلمة وردت في الشعر الجاهلي (شعر امرئ القيس) انظر ما كتبناه في قصة حب في أورشليم، دار الفرقد، دمشق 2005.

(3) الأموريون أو العموريون في رسم آخر: جماعة قبلية تصفهم التوراة بأنهم من سكان الساحل (بنو عامر عند الهمداني).

(4) إشارة إلى قوتهم وبطشهم وسيطرتهم على الساحل الطويل والخصب.

من رؤوسها

ومن تحت جذورها

وأنا الذي أصعدتكم من أرض مصر[1]

وفي أرض البرية درتُ بكم أربعينْ

من السنينْ

لتقيموا في أرض الأموريينْ

فأقمتُ من أبنائكم أنبياء

ومن فتيانكم مَنذورينْ

فما هكذا الأمر يا بني يَسْرئيل؟

قول على المنافقين

ويقول الرّبُّ:

أولم تسقوا النُّسَّاكَ خمرا

وعلى الأنبياءِ كنتم تختصمونْ

فها أنذا أثقّلُ تحتكم

كما تَثقُل العِجلةِ السَّمينة تحت حزمة سنابل تصبحونْ

كلُّ هاربٍ منكم هالك

لا شجاعته ولا صولجانه يمدّانه بالعونْ

(1) أرض مصر: المقصود مصر البلد العربي، حيث دارت على أرضها منذ طرد الهكسوس من الدلتا المصرية بعض أحداث قصة الخروج. انظر ما كتبناه في فلسطين المتخيّلة - مصدر مذكور.

الفرسان والراجلونْ

سيفرونْ

حتى الأبطال بركاب خيولهم لا ينجونْ

قلوبُ الجبابرةِ ترتجف والعراة لا يسلمونْ

من يومْ يكونْ

ويقولُ الرّبُّ

اسمعوا كلمتي تلك التي ألقاها يهوه عليكم يا بني يَسْرَئيل

على كل عشائركم التي صعدت من أرض مصر

إلى الأمورييnْ

أنتم لا غير مَنْ عرفتُ من كل عشائر الأدوميين[1]

فسجلت عليكم ما تُخطئونْ

فليمضِ معًا اثنان

لأوافيهما سويًا في وادي يعر[2]

حيث منقطع زئير الأسد

(1) الأدوميون: بطن قبلي ينتسب إلى خولان. ذكرهم ابن الكلبي والهمداني وهم ينتسبون إلى جبل أدم (أي الأحمر) ومنه كلمة دم العربية- العبرية.

(2) وادي يعرى لا يزال معروفًا وهو من وديان قبيلة ناهس اليمنية وفيه آبار ونخيل، يقع على مقربة تمامًا من مكان يدعى قاع- قاعة المتاخمة لذات عش. والوادي يبلغ منطقة تعرف ببنات حرب. وهذا مكان موحش وصفه الهمداني بعد أن نام فيه ليلة أثناء سفر محفوف بالمخاطر. إن الفضاء الجغرافي لوادي يعرى (يعر) يشير بكل وضوح - حتى عصر الهمداني- إلى أنه كان من مواضع الوحش حيث تكثر الأسود والحيوانات المفترسة. وبنات حرب التي تحيط بوادي يعرى هي سلسلة جبال حمراء تقع تمامًا قرب جلجل الواردة في القصيدة. انظر هامش محقق الهمداني ص: 377.

ليقولا في معنوت

الرّبُّ لا سواهُ أحدْ

أم بوق الصلاة تستنكرونْ؟

وعلى الأرض التي لا تخوم لها

حين يصعد البوق من الأدمه[1] لا توحدون

أم تُراهُ ينفخ البوق والناسُ في المنازلِ لا يَخشونْ؟

وفي المساكن يُرّجفونْ

ويقولون

الرّبُّ لا حول له ولا قوة

وكيف الرَّبُّ يكونْ؟

وهل حقًا ما هو بفاعلٍ شيئًا وأنتم فاعلونْ؟

هل لأن الرّب لم يكشف سرّه لعبيده الأنبياء؟

وهل زئير الأسد تَرونْ؟

كذلك هو

الربُّ يهوه[2] كلمة

---

(1) أدمة: من أودية اليمن (صفة جزيرة العرب ص: 160-161-183).

(2) في سفر الخروج (النص العربي لتسهيل عودة القراء إليه: 7: 3-15) (أنا هو من هو) هكذا يقول الرّب عن نفسه وهو يخاطب موسى. وهذا ما يدعم تصورنا عن أن اسم يهوه- بحذف الياء اللاصقة والهاء الأخيرة، اسم إشارة للذات الإلهية: هو. وفي الملحمة البابلية الشهيرة (جلجامش) نلاحظ عبارة (هو الذي رأى كل شيء) التي تتصدر الكلام عن البطل الأسطوري.

فلِمَ فوق الأدمات[1] لا تصعدونْ؟

وصوتي تَسمعونْ

فوق القصور في أسْدود

وفوق البيوت بأرض المُضريين[2]

تبشرونْ

ها قد تجلى الرَّبُّ فوق الجبل في سمرون[3]

وفوق الأسوار ووسط الربوات وها هنا بقربه تتظلمون

لذلك قال الرّبُّ سيدي يهوه

المال وما تشتهون

وفي الأرض تسيحون

والفقير تساعدون

لأجل ذلك قال الرَّبُّ الوليُّ:

وكالذي يُدني الراعي إلى فم الأسد

(1) الأدمات ـ الأدماء (ءدميم) جمع أدمة: وعند الهمداني الأدماء جمع أدمة (**صفة جزيرة العرب** ص: 248-257).

(2) المضريون: من مُضر القبيلة العربية الكبرى وهي أم القبائل. من أشهر بطونها كنانة زعيمة الساحل المعروف بساحل بني كنانة. ومن كنانة قريش وهم اشتهروا بصناعة الأرجوان، أو ما يدعى في الموارد الإخبارية (القباب الحمراء) حتى أن مضر في الأساطير العربية الجاهلية تعرف باسم مضر الحمراء. وهؤلاء هم (الكنعانيون) القدماء الذين عنتهم التوراة، فهم برعوا في صناعة ما يدعى القرمز (صناعة الأرجوان في الساحل) وهذا هو ساحل بني كنانة الذي وصفه الهمداني.

(3) سمرون: عند الهمداني سمارة، انظر ما كتبناه في **فلسطين المتخيّلة** ـ مصدر مذكور.

من ساقيه الاثنتينْ

أو من الأذنينْ

كذلك يا بني يَسْرَئيل تكونونْ

أسباطكم في أطراف سمرونْ

وفي دِمَسق والعَرْش[1] تقيمونْ

فاسمعوني ورددّوا في آل يعقوب

هكذا قال إله النجوم الرَّبُّ

يوم تعاقبونْ

عليكم كل آثام يَسْرَئيل

وفوق مذبح بيت إيل

سلخَ الذبائحِ تسلخونْ

ومثلَ القرونِ إلى الأرضِ تُرمونْ

بيت حَرْف أنا ضاربها[2]

وأعلى بيت القصة[3] وبيت السّن[4] أنا مهلكها

وبيوت أربابها أنا خارقها

---

(1) العرش: عند الهمداني العرش (صفة ص: 151-203-300-346).

(2) بيت حرف: الحرف، المصدر السابق، 125.

(3) بيت القصة: وهي مخلاف شبام الشهير والقديم (الذي يدعى القصة) انظر: المصدر السابق، ص: 156 والقصة: الكلس الأبيض.

(4) بيت السن: السن، المصدر السابق، ص: 247.

قول على لصوص بُشْيان

ويقول الرَّبُّ

فلتسمعوا كلمتي

النهّابون

لثمار بُشْيان[1] التي في جبل سَمْرونْ

من المساكين والمعوزينْ

لسادتهم يقولونْ

هلمّوا نُرَتب الأمرَ فتعوّضونْ

ألا أقسمُ بالولي الرّب في قدسهِ

لأنه ها هنا ستأتي عليكم أيام وأخرياتٍ

تحملكم زوارق الصيد إلى الفراضِ[2] وفي البردِ تُكدّرونْ

الزوجة[3] تقدمونْ

والشريكة تؤخرونْ

والحلي تُشْبكونْ

ويقول الرَّبُّ

فهل إلى بيت إيلْ[4] تَتقاطرونْ

---

(1) بُشيان ـ بُسيان، صفة: 257.

(2) الفراصم ـ الفراضم (الفراض) عند الهمداني. انظر ما كتبناه عن الفراض في فلسطين المتخيّلة ـ مصدر مذكور.

(3) راجع النص العربي من التوراة ولاحظ التلفيق في ترجمة هذا المقطع.

(4) بيت ءيل: الإل. انظر حول الإل قصائد امرىء القيس وعند الهمداني وراجع ما كتبناه في فلسطين المتخيّلة. مصدر مذكور.

والفاحشةُ فيها تَصنعونْ

وفي جلجل[1] تفسدون وتعصونْ

ثم بأبقاركم وذبائحكم لثلاثة أيام مع عشوركم تعودونْ؟[2]

تقدمون الفَطيْرَ وَتشكرونْ

وترفعون الدعاء حتى أسمعكم تَندبونْ

يا بني يَسْرئَيل أهكذا تُحبونْ؟

ويقول الولي الرَّبُّ

كذلك جعلت لكم الطهارة سنَّة في كل منازلكم

وفي كل مرابعكم وعزلاتكم[3]

وخبزكم

وفي كل أماكنكم

فلمَ إليّ لا تُوبونْ؟

ويقول الرَّبُّ

أنا الذي عنكم المَطرَ منعتْ

لثلاثةِ أشْهرٍ من الحصادِ خَلتْ

وأنا الذي أمطرتْ

فوق منازل أُخرْ

---

(1) جلجل: جلجل. وعند امرىء القيس دارة جلجل، انظر المعلقة وانظر ما سنكتبه عنها تاليًا.

(2) العشور: نظام الضرائب الدينية القديم. والعشارون أي الذين يأخذون العشور في التوراة هم «المخطئون».

(3) انظر ما كتبناه عن العزلة في فلسطين المتخيّلة ـ مصدر مذكور.

وعلى منازل أُخرْ لم أمْطر

ثم فوقَ حقلٍ آخرَ أمطرتْ

وأنا الذي حين لا أمطرُ يجفُّ الحقل فترحلونْ

أشتاتًا تَمضونْ

من منازلَ إلى منازل تسيرونْ

لا مياه فتشربونْ

ولا طعام فتأكلونْ

وقربي لا تقيمونْ

ويقول الرّب

أثخنتُ فيكم في سَدْفونْ[1]

وفي يَرْقونْ[2]

ثم رفعتكم

جناتكم وأعنابكم وجاموسكم وزيتونكم

تأكلون فتُغالونْ

والى المساكن تأوونْ

أرسلت فيكم كلمتي في طريق المُضَريّين[3]

---

(1) سدفون ـ سدبون وعند الهمداني سُدُبة. إن الأصل في نطق حرف الباء العبري فاء لا يعود إلى تقاليد إحياء العبرية في ألمانيا كما هو شائع، بل له صلة بأصل أقدم، فالعرب كانوا يبادلون الباء بالفاء في نطق بعض الكلمات.

(2) يرقون: انظر حول يرقون ما كتبناه في فلسطين المتخيّلة، مصدر مذكور.

(3) طريق المضريين. طريق الساحل (ساحل بني كنانة) ومضر أم القبائل العربية الشمالية.

فأهلكتُ بالسيف غُلْمانكم وسَبْيَكم وخيولكم وخيامكم
وبالنار من ثمّ في أنوفكم كنتم تُصْلونْ
أفلا إليّ تثوبون؟
يقول يهوه
وكما أفنيتُ سَدْوم وعَموره[1]
فسوف تُفنونْ
كاللهيب إذ يُنشر من الحريق تُنشَرونْ
وما كنتم لتستغفرونْ
يقول الرَّبُّ
ولأجل هذا
العقابُ لكم جعلتُ
ويا بني يَسْرئيل لأجل هذا فعلت
فتأهبوا
ولإلهكم تضرعوا
ويا بني يَسْرئيل لأنني هنا أنا خالق الجبال
بارئ النفس ومُبلّغ الإنسان بما يكونْ
جاعل الصبح كَدْحا
وأديم الأرض حَرْثا

(1) سدوم وعمورة: مدينتان أسطوريتان ضُربت بهما الأمثال القديمة للدلالة على الفساد والجحود. ورد ذكر سدوم في سفر التكوين (النص العربي: 26: 18: 19: 5) حيث يقع زنى المحارم عندما يزني لوط بابنتيه.

وقال الرّب إلهي تبارك اسما

فاسمعوا كلمتي التي أنشأتها عليكم نَدْبًا

يا بيت يسْرئيل

إنْ فتيات يَسْرئيل يطْرَحنَ؟

فلا تدعوهنَّ ينْهَضنَ

وفوق الأديم

لا تتركوا النفساءَ تجلسْ

لأنه هكذا أمرَ يهوه

وكل ألفٍ من المضاربِ الراحلة

فلتُبقِ من الأنفسْ مئة

أما المئة المهاجرة

فلتُبقِ لبيت يَسْرَائيل عشرة

لأنه هكذا قالَ الرَّبُّ

لبيت يَسْرَئيل تطلبونْ

فتحيونْ

وإلى بيت إيل لا تذهبوا

والجُلْجُل لا تعودوا

وإلى بئر شباعه[1]

(1) بئر شباعة: وهي التي عرفت كذلك باسم زمزم الواردة في التوراة كاسم نسبة لجماعة تدعى (الزمزميين) وكانوا من الوثنيين الذين عبدوا إله الماء (بعل) والعرب - كما يقول الأزرقي مؤرخ مكة الشهير- عرفت زمزم باسم بئر شباعة تمامًا كما في التوراة.

لا تعبروا

لأن الجُلجل جلاءً يجلى

وبيت إيل بلاءً يبلى

فادعوا الرّب ترونْ

لئلا بالنار حين تلتهم بيت يوسف[1] تحرقونْ

وَمنْ تُراه يطفئ نارَ بيت ءيل

يا بني يَسْرئيل

ألم أجعل لكم العقاب درجاتْ

وَجنيَ الأرضِ صدقاتْ

فصنعتم الإفكَ وانقلبتم من كَسيل[2]

إلى البقر[3] والأصنام

وأنا الذي جعلتُ لكم اليوم نهارًا وليل

وأنا الذي مشى فوق الغمر

ففاض على وجه الأرض فكان اسمي

طوفانًا شديدًا يرتقي الصخر

---

(1) بيت يوسف: المقصود سبط يوسف الصغير الذي عاش في جازان ـ جاسان على الساحل اليمني.

(2) كسيل- كصيل، صنم عبده الحميريون جنوب غرب الجزيرة العربية وصار اسمًا لشهر من أشهرهم. قارن مع كسله ـ كسلا المدينة السودانية.

(3) حول عبادة البقر: من الواضح أن العبادة الوثنية في بني إسرائيل شهدت تحوّلًا من البقر إلى الأصنام في هذا الوقت. إن عصر عاموس (عصر انشقاق المملكة) يمكن أن يكون تاريخًا مقبولًا للبداية الفعلية لظهور الأصنام في الجزيرة العربية.

أيبغضني في جبل شَعر[1]

المجادلون

ومنْ يقولون قول الساذجينْ

ألذلك ذوي البأس منكم على الضعفاء تُعينونْ؟

ومن حاملي القمح تأخذونْ؟

وبيوتًا من الحجرْ

تبنونْ

وفيها لا تقيمونْ

وكرومًا حسنة تَغرسونْ

ومن نبيذها تشربونْ؟

ولقد عرفتُ ذنوبكم

ومعاصيكم

والكثيرَ من خطاياكم

تَستعْدونَ على التقيّ

وكفارة من الفقير تأخذونْ

ثم في جبل شَعْر تقبحونْ[2]

والعاقلَ منكم تذمونْ

مفسدة للزمانِ تصنعونْ

---

(1) جبل شعر: جبل شعر عند الهمداني والشعر الجاهلي.

(2) إشارة إلى عبادة النار في جبل شعر وجبل هنوم حسب نصوص توراتية أخرى.

حين السوء لا الخير تَطلبونْ

لأجل أن تَحيوا

وهكذا تكونونْ

لكن الرَّب إله النجوم يأتيكم كأنه الذي تَدعونْ

فابغضوا الشَّر

وأحبوا الخيرَ

والقضاءَ[1] في جبل شعْر تؤسسون

لأجل أن يرأف الرَّبُّ إله النجوم ببقية يوسف

هكذا قال الرَّبُّ الولي إله النجوم

المناحة في كل رَحْبة[2] تقيمونْ

وفي كلِّ سوقٍ

---

(1) عرف اليمنيون القدماء نظام القضاء الديني. وحتى اليوم لا يزال لقب القاضي منتشرًا في اليمن. واليمنيون هم الجماعة العربية الأقدم التي عرفت القضاء تمامًا كما في التوراة. وهذا يدعم أخبار العرب القديمة التي تقول إن بني إسرائيل قبيلة يمنية. انظر ما كتبناه في فلسطين المتخيّلة.

(2) يقول الهمداني ما يلي: (قارن مع المقطع التوراتي): مواضع النياحة على الموتى: خيوان ونجران والجوف وصعدة وأعراض نجد ومأرب وجميع بلد مذحج. فأما خيوان فإن الرجل المنظور منهم (أي المتوفى) لا يزال يُناح إذا مات، إلى أن يموت مثله فيتصل النواح على الأول بالنواح على الآخر، وتكون النياحة بشعر خفيف تلحنه النساء، ويتخالسنه وهنّ يصحن على الرجال من الموالي، لحون (ألحان) غير ذلك عجيبة التراجيع بين الرجال والنساء.
يوضح هذا المقتطف من الهمداني المعاني الحقيقية لدعوة عاموس إلى المناحة في كل مكان. إن هذا يؤكد الطابع الديني لطقوس البكاء على الموتى عند اليمنيين. ويبدو أن ثقافة البكاء القديمة كما عكستها الأساطير والقصص الدينية (رمي يوسف البئر، تموز، أوزيروس، صلب المسيح الخ..) كانت منتشرة بقوة في المنطقة بأسرها.

أواه، أواه تنشدون

والزّراع تدعون

فيندبونْ

في مناحةٍ لا يُدركُ منتهاها وفي كل كرمِ زيتونْ

عساني أعبر قربكم حين تنوحونْ

يقول الرَّبُّ

فويل من يومٍ أعدَّ للميّتين

يومَ ظلامٍ لا نورْ

الإنسانُ فيه كالهاربِ من فمِ الأسدْ

ليلقاه دُبْ

أو كالداخل إلى بيته وقد أسندَ اليد

على الحائط لتعضه أفعى

ألا إن يومَ الرّب لظلامْ

لا نور

عتمة ولا قرارْ

وأنا الذي أبغضتُ من أعيادكم

ما ليس مبهجًا إنْ لم تصعدوا لي فيه المُحرَّقاتْ

وفي أفراحكم

لا أرتضي تقدماتكم

إلا السليمَ مما تعرضونْ

فلا ألفظه

فلتبعدوا من فوقي ضجيج الزُّمُر

وقيثارتكم لا تُسْمعونْ

وليجرِ الصدق منكم كمجرى الماء من وادي القاضي[1]

واستقامة وادي أيتان[2]

ولتكن لي ذبائحكم وتقدماتكم وكل ما أدْنيتُم وما تقرّبونْ

وفي التيه يا بني يَسْرئيل من السنين

أربعين تتيهون

مليكُكم سكوت[3] تتعبّدون

وصنمكم كيوان[4] تدنونْ

وكوكبَ إلهكم كنتم تنحتونْ

فنفيتكم إلى دمَسق أخلاطا[5]

ويقول الرَّبُّ

إله النجوم تبارك اسمًا:

(1) وادي القاضي: يدعى عند الهمداني وادي قاضي دين(ص: 164-225) وفي نصوص سفر التكوين يسمى الوادي مياه القاضي المقدسة. انظر حول هذا الوادي فلسطين المتخيّلة - مصدر مذكور.

(2) وادي أيتان: أتان عند الهمداني (صفة: 281).

(3) سكوت: صنم من آلهة العرب الجنوبيين سمي وادٍ باسمه ورد ذكره في التوراة كموضع (سكوت).

(4) كيوان: صنم ومن معبودات اليمنيين القدماء وكان يمثل الإله زحل والذي أصبح عند الإغريق ساتورن.

(5) أخلاطًا أي أشتاتًا أو مجموعة مختلفة من القبائل لا يجمعها جامع.

ويل للمُطْمئنين في صيونْ

والآمنين في جبل سمْرونْ

النقباءَ والشيوخَ والأغيار

وَمنْ لبيتَ يسْرئيل يتسبونْ

فليدخلوا وادي كلنه[1] ولينظروا

حمّت العالية[2]

لكم ستكونْ

وجتّ الفلستيين[3] تأخذون

لكم فيها الممالكَ ومن الشجرِ الطيبِ والروابي

وأغوارًا من أغواركم

ومَناديكم

وليوم الرأي تمجدّون وتتفكّرونْ[4]

أعالي وأسافل السّن

---

(1) وادي كلنة: وادي كننه انظر صفة جزيرة العرب، والنون عند اليمنيين القدماء تقوم بوظيفة اللام.

(2) حمّت: حمت عند الهمداني، انظر: **فلسطين المُتخيّلة** ـ مصدر مذكور.

(3) جت الفلستيين(جوّة) عند الهمداني. وجبل الجوّة من أخصب المناطق وأكثرها ازدهارًا. وكان الفلست يقيمون فيه وهم عند الهمداني سكان المفاليس. انظر الجزء الخامس من فلسطين المتخيّلة حول المفاليس. علمًا أن الإغريق عبدوا إلهًا (صخرة) يدعى أمفاليس. انظر حول أمفاليس ما كتبناه في **فلسطين المتخيّلة**.

(4) لا يزال اليمنيون يحتفظون بهذا التقليد القديم من خلال المندي، هو في الأصل مكان تناول الطعام (وأصبح دالًا على طعام بعينه يصنع من الرز ولحم الضأن) ويدعى المندي. والمنتديات اليمنية معروفة حتى اليوم.وكان للعرب الشماليين منتديات مشهورة ومماثلة.

والصّرْحان[1] تلزمونْ

وفي العرائس[2] من كريم الضأن تأكلونْ

والعجول من وسط رباق[3]

وفي الفرط[4] أمام الجبل تقيمونْ

أفَمثلَ بني دويد[5] تصبحونْ

يحسبون أنهم بالشر ينجونْ

حين الخمر ينضجونْ

والجرار يملأونْ

أو حين بالزيتِ يمسحونْ

وهم على عظام يوسف الحدادَ لا يقيمونْ

لأجل ذلك سوف يُنفونْ

في رأس الجلام[6] وعن موضع الصرحان يحيدونْ

---

(1) الصرحان: الصرحان عند الهمداني ص: 229.

(2) العرائس: مكان وصفه الهمداني في (صفة: 283) ووضعه في أوطان بلحارث على مقربة من موضع الأخدود الذي ورد ذكره في القرآن.

(3) رباق، المصدر السابق: 282.

(4) الفراط: الفرط عند الهمداني. كل سلسلة مبعثرة من الجبال الصغيرة هي جبال فراط - فرط انظر: المصدر السابق ص: 162-229-281.

(5) بنو دويد: بطن من قبيلة أقامت في السراة اليمنية عرفت بهذا الاسم. إن محققي التوراة يخلطون بين اسم دويد ودود في العبرية فيظنون أن المقصود بهما واحد وأنه داود. وعندما نقرأ قصيدة عاموس سوف نكتشف مقدار حرج المحققين والمترجمين، الذين لا يمكنهم مكافأة الاسم دويد بداود بسبب طبيعة المعاني والدلالات المقصودة.

(6) الجلام: رؤوس الجبال المتفرقة. مفردها جلم وقد وردت في وصف الهمداني بالرسم نفسه (جلام). انظر: فلسطين المتخيّلة ـ مصدر مذكور.

والرَّبُّ بذاته أقسمْ

وقال الرَّبُّ إله النجوم

أنا يا حاخامات بني يعقوب الإلهُ الغفور

تُبغضني فيكم أبهة المنازل والمواقد والقصور

فهل يكونْ

إذا اختلى عشرة رجال لميتٍ في بيت أحدكم

ثم إذا حُمِلَ برفقٍ وهم يُنْبئونْ

بخروج عظامه يقول له الذي في أسفل البيت

اشهدْ وقلْ إنه العدم

أفلا يُقال له اصمتْ

لأنه لم يذكر اسم الرب وتصمتونْ؟

لهذا ها هنا الرَّبُّ أمر

فأقام البيت الكبير الذي تطهرونْ

والبيت في البقاع تسكنونْ

وفيكم حُكمَ القضاء تجرونْ

بصيْلع[1] خيولكم تشترونْ

وبأبقاركم الأرضَ تحرثونْ

والصدقة سُنّة تجعلونْ

---

(1) صيلع أو سلع عملة قديمة ثم أصبح دالًا على جبل ومكان كذلك.

فلا تُلعَنونْ

ولا تحزنونْ

ولا تقولوا إنّا بقوتنا أخذنا قرنائيم[1]

وأنا الذي أقمتُ لكم فيها جنات وعيون

ويا بني يَسْرئيل

يقول الرب إله النجوم في السماء

أممًا تحطمون

وآتيكم المُلكَ من حمّت[2] حتى وادي العربْ[3]

هكذا السيد الرَّبْ

ها هنا تراءى

وفي البدء خلق المرتفعات والعشب[4]

وها هنا عشب جزّه ملاك[5] فمن زرعِ الأرضِ تُطعَمونْ

هو الرّب إلهي أصلح الزرع بالماء

وهو الذي أعانَ يعقوب ليسكن

(1) قرنائيم: اسم الجمع أو التثنية في العبرية من المفرد قرنة: قرنتان. وعند الهمداني القرنتان - مفرد قرنة- ص: 283.

(2) مملكة حمّت: من الممالك الصغيرة في السراة اليمنية، أقام فيها الفلستيون (فلستيم) عبّاد الإله الفلس. انظر حول الإله فلس: كتاب الأصنام لابن الكلبي.

(3) وادي العرب: من أعظم وديان اليمن ويدعى وادي العرب عند الهمداني، صفة: 84-116-292-317.

(4) العشب أو الزرع تلميح إلى تلازم بداية الخلق الأولى بفكرة الخصب.

(5) ملاك الموت.

هكذا قال الوليُّ الرّبُّ حين أتجلى تَرْونْ

وهاهنا الوليّ الرّبُ أمرْ

بالنار الكثيرة

لتأكل تهومة[1] العظيمة

فصارعتها وأكلتها[2] وأمر الماءَ فانحسرْ

فأقام يعقوبُ وطمأنه الرّب

أليست له من ثمَّ تكونْ؟

وقال الرَّبُّ الوليُّ:

---

(1) تهومة ـ تهامة: في الأساطير السومرية ـ البابلية تُمَثل تهوم (أو تهامت ـ تيامت) في صورة وحش مخيف. كما تُصوّر على أنها كانت في بداية الخليقة مصدر خطر داهم وقد صارعها الإنسان. ومن الواضح أن هذه الصورة تنتسب إلى خيال بدوي بدائي واجه الإنسان من خلاله التحدي الأكبر في حياته: اللقاء الأول مع الصحراء.تمثل تيامات TIAMAT إلهة العماء البدئي. ومياهها في الأساطير السومرية مياه مالحة ـ أي مياه البحر ـ ومن غير شك؛ فإن الصورة الشعرية تنصرف إلى صراع الصحراء والبحر. ـ انظر الهامش التالي.

(2) إن صورة الصراع ضد تهوم ـ تهامة، تفسر بشكل ممتاز سبب واحدة من أكثر الهجرات الكبرى لقبائل العرب غموضًا في التاريخ. لقد قادت هذه الهجرات قبائل عربية بائدة إلى تهامة ذات يوم بعيد من التاريخ. وقد تحدث عنها الإخباريون العرب القدماء في مؤلفاتهم وأساطيرهم ورواياتهم، وأكدوا فيها أنها بدأت من أطراف الجزيرة العربية إلى تهامة. لكن أحدًا لا يملك صورة دقيقة عن أسباب الهجرة ودوافعها. إن صورة الصراع الذي ينسب في الأساطير السومرية والبابلية إلى بدايات الخليقة (وكذلك في الأسطورة التي تسجلها قصيدة عاموس ـ عموص هنا) لا يمكن أن تكون مجرد تمثيل أدبي مجرد، كما لا يمكن اعتبارها محض نقل أو محاكاة للأساطير السومرية والبابلية. وعلى الأرجح؛ فإن هذا الصراع يرتبط بذكريات قديمة عاشتها القبائل البدائية وعلقت في ذاكرتها عن صراعها من أجل الاستقرار بين الصحراء والبحر.

ها هنا سوف أتجلى مثل العامود فوق السور

وفي يدي الشاقول[1] تَرونْ

فقال لي الرَّبُّ الوليُّ

ها هنا ثَمَّ عامود بقرب شعب يَسْرئيل

فقل لعبادي

لا تخافوا ولا تهنوا

ففي ماوة إسحق[2] ستعبدونْ

وبمقدسات يَسرئيل تحاربون

وعلى بيت يربعام[3] بالسيف تقومونْ

وأمْصَيًّا الكاهن[4] إلى بيت إيل ترسلونْ

وليربعام ملك يَسْرئيل تقولونْ

أقِمْ عليك عاموص في وسط بيت يَسْرئيل

(1) الشاقول: أي الشيء الثقيل الذي يحدد درجة استقامة البناء (بناء الأسوار والدلالة الرمزية واضحة فالرّب يتجلى فوق الأسوار في يده الشاقول). كما يعني وحدة كانت تستخدم للوزن وعملة عند البابليين انتشرت جنوب الجزيرة العربية وكانت مملكة إسرائيل ثم مملكة يهوذه تتعاملان بها، نظرًا لارتباطهما السياسي ببابل.

(2) موَّة (ماوة إسحاق) موضع انتشرت فيه الوثنية أيام الغزو البابلي لليمن، حتى أن آلهة البابليين كانت تُعبد فيها بعد فرضها بالقوة.وموَّة ـ ماوة من الأماكن المعروفة في الشعر الجاهلي، وقد أسهبنا في الحديث عنها في **فلسطين المتخيّلة** ـ مصدر مذكور، فانظرها هناك.

(3) يربعام الملك.

(4) أمصيا الكاهن: كاهن يهودي.وبيت ءيل من بيوت العبادة التي تكرَّست فيها الطقوس الوثنية عقب انشقاق المملكة. وهذا المقطع يدعو إلى طرد الكاهن صراحة.

لا الأرضَ ولا الكلأ تحدّونْ[1]

هذا ختام الكلام

لأنه هكذا قال عاموص بالسيف يَرْبعام تقتلون

وإسرائيل ينفيه نفيًا من فوق الأدام

ألم يقل أمْصَيّا لعاموص

امسكْ عندكَ

أرضَ يهوذه فلتترُكْ

وكُلْ من ثُم خبزكْ

وهناك بعيدًا تنبأ

ولا تعد إلى بيت إيل

ولا تتنبأ فيها لأنها مَقْدَس الملك ونحن لها مُقدّسونْ؟

أولم يقل عاموص لأمْصَيّا:

أنا لستُ نبيًّا ولا ابن نبي

من أجل البقر الذي تعبدونْ

من وراء الغنم الرَّبُّ أخذني

وقال لي

لك أتجلى وحدكْ

لا لشعب يَسْرئيل

فالآن كلمة الرَّب تسمعون:

(1) قد تكون هذه إشارة إلى نظام الحمى القديم الذي استخدمته القبائل، أي وضع (الحدود) في أماكن الرعي المسموح بها، وبحيث تمتنع الجماعات المنافسة من الاقتراب منها.

أأنت تقول على يَسْرئيل لا تتنبأ

وعلى بيت إسحاق لا تطف

لأجل ذلك قال الرَّبُّ

بامرأتك في المنازل يزنونْ

أبناءك وبناتك بالسيف يفنونْ

وأرضُكم تُقتسمُ في حبل[1] ومن قبل تموتون

وَيسْرئيل تُنفى وفوق أديم الأرض تسيحون

هكذا أراني السيد الرَّبُّ

ها هنا مَجدولة قش

وقال: ما أنت راءٍ يا عاموص؟

فقلت: مَجدولةَ قشٍّ أرى؟

فقال لي حتى القش لشعب يَسْرئيل لن يُعطى

ولن أُكثر لهم من غفراني وهُمْ من بعد سَيولْولونْ

وفي الهيكل ينشدونْ

ليوم يكونْ

يقول الرَّبُّ الوليُّ

يوم يكثر فيه الفِجارُ[2]

---

(1) وادي حبل: وادٍ شهير ورد في قصص داود وحروبه. وعند الهمداني هو وادي حبل كذلك، انظر حول هذا الوادي الفصل الخاص بحروب داود في فلسطين المتخيَّلة ـ مصدر مذكور.

(2) الحروب العنيفة التي تتفجر، أي تسفك فيها دماء كثيرة. ويوم الفجار يوم مشهود من أيام العرب البائدة. وهو برأينا ليس يومًا واحدًا، بل سلسلة أيام وقعت فيها حروب دامية. والعرب القدماء في الواقع لا يعرفون تاريخ هذا اليوم، ولكنهم تداولوا في أشعارهم وقصصهم ما بات يُعرف في الجاهلية بيوم الفجار.

في كل مكان وفي الظلام تعيشون

فاسْمعوا هذا يا فقراء ويا منْ تُسبتون[1]

وأذلاءَ في الأرضِ ويا من تتضرعونْ

ومن قالوا متى يظهر الهلال وهم جالسون

يُقلبون الحبوب وبالأيفة[2] مُستصَغرون

والذين من شأن المثقال يُعظمونْ

وفي أوزان الغشّ يخدعون

والأذلاءَ من الفقراء بالفضة يشترونْ

وعابرو السبيل بنعلين وببقايا القمح يتسقّطونْ

الرَّبُّ بعزة يعقوب أقسم

وقال لن أنسى إلى الأبد ما صنعتمْ

أبسبب ذلك لا تزلزلُ الأرض زلزالها

في كل ساكنٍ ولا تحزنون؟

وكما ارتفعتم مثل «ء ر»[3] سوف تهبطونْ

وفي ساحل المُضَريين[4] سوف تُشْقَونْ

---

(1) من السبت: أي الذين يلتزمون التعاليم اليهودية التي تقضي بالامتناع عن العمل يوم السبت.

(2) الأيفة: أصغر وحدة نقدية في ذلك الوقت وهي مثل الشيكل (ثقل) كانت في الأصل تستخدم كوحدة وزن.

(3) جبل أير ـ ءر، من أشهر جبال العرب القديمة وورد في أشعار الجاهليين ارتباطًا بجبل قدس. انظر: فلسطين المتخيّلة ـ مصدر مذكور وانظر الهمداني ـ مصدر مذكور كذلك.

(4) قباب المضريين: حسب مرويات العرب القدماء. لقد عُرف المضريون وبنو كنانة بصناعة القباب الحمراء (الجبب والخيام). وهذا ما يعادل فكرة أن الكنعانيين سكان الساحل كانوا يصنعون الثياب القرمزية.

وفي ذلك يوم يكونْ

الرَّب الوليّ يحجبُ الشمسَ في الظهيرة

وفي رابعة النهار

تظلْم الأرضونْ

وعيدكم حزنًا تقلبونْ

وترتيلكم مناحةً وفوق خصوركم المُسوح تضعونْ

وعلى رؤوسكم يظهر القرع ومناحة الرّب تختمونْ

في مثل يوم زمهريرٍ كهذا سوف تُجعلونْ

وها هنا تأتي أيام

يقول الرب الولي

أرسلُ الجوعَ في الأرضِ

ليس الجوع للخبز فتجوعونْ

وليس الظمأ للماء فتعطشونْ

ولكن لأجل كلمة من الرب تسمعونْ

المياه عند يام[1] تخوضونْ

ومن صفون[2] حتى الشرق تعومونْ

تطلبون كلمة الرب فلا تنالونْ

---

(1) تعني يم ـ يام العبرية: بحر (كما في العربية). ولكن الاسم في القصيدة يشير إلى مكان بعينه يدعى يام (بلاد يام). كما يشير إلى جبل يام. المكانان كما وصفهما الهمداني يشيران إلى بلاد يام الشهيرة وإلى الجبل.

(2) تعني صفون: الشمال، ولكن الاسم في القصيدة يشير إلى مكان بعينه يدعى صفون أو صفوان الذي اشتهر عند اليمنيين القدماء بكثرة خيراته.

وفي يوم يكونْ

لا تعي فيه العذارى الحسانْ

أنفسهن من الظمأ ولا الغلمانْ

وبما أحلّت السامرة[1] ستُقسمونْ

وترتلونْ

حيّ إلهك دان[2]

وحيّ طريق بئر شباع[3]

فتتساقطون

---

(1) السامرة: السمرة: مكان وصفه الهمداني وكثرة من الجغرافيين العرب- سيرد عنه التفصيل في موضعه المناسب- كما ورد في التوراة .ازدهرت فيه عبادات وثنية، وسكان السمرة هؤلاء أحلوا بعض الأمور التي حرّمها بنو إسرائيل، كما هو واضح من نصوص التوراة الأخرى. والشاعر يلمح إلى أن بني إسرائيل كانوا يحلّون بعض الأمور التي أحلها السامريون. وفي القرآن (سورة البقرة) التي تتحدث عن بني إسرائيل (ولاحظ دلالة ارتباط عبادة البقر باسم السورة القرآنية) ثمة إشارة إلى وجود رجل سامري كان وراء ارتداد بني إسرائيل عن شريعة موسى بعد غيابه مدة أربعين يومًا في الجبل، حيث تذرع هارون شقيق موسى بعودة بني إسرائيل إلى عبادة العجل، بأنها بسبب وجود السامري، وأنه، من أجل تفادي وقوع فتنة وافق على صنع العجل وعبادته. والقصيدة، كما هو واضح تشير إلى أمر يتعلق بهذا التحريم.

(2) دان- أذان: سبط إسرائيلي عاش في سراة اليمن وعرف باسم أذان في منطقة يافع.

(3) شباع: لاحظنا فيما سبق من مقاطع أن الرب يحذر على لسان الشاعر، من الذهاب في طريق شباعة (وهي زمزم في الشمال) لأنها كانت من أماكن العبادة الوثنية (عبادة إله الماء) بينما نرى الشاعر هنا، وهو يحييّ طريق بئر شباع؟ هذا يعني أن المقصود بالفعل الإشارة إلى موضعين مختلفين. وبئر شباع كما وصفها الهمداني وصفًا بليغًا في كتابه، هي في السراة اليمنية على مقربة من منازل سبط دان- أذان. والاسم والوصف عند الهمداني مطابقان تمامًا للاسم والوصف في نصوص التوراة. للمزيد راجع **فلسطين المُتخيّلة** ـ مصدر مذكور.

وعلى الوقوف لا تقدرونْ

ثم تراءى الوَلي الرَّبُّ عند المذبح واقفًا

وقال اضربْ العامود تهزُّ العتبات

جرّحهم في رؤوسهم[1]

كلهم عن آخرهم وبالسيف يقتلونْ

لا ينجو منهم ناجٍ ولا يهرب منهم هارب

وإنْ سعوا في الطلب

يدي تأخذهم

ولو صعدوا السماء آتيهم

وإن اختبأوا في رأس الكرمل أنقبُ الجبلَ فآخذهم

وإن استتروا من أمام عيني فمن قاع البحر أخرجهم

(1) هذه الإشارة التي ترد في نصوص أخرى هي دليل ساطع على أن بني إسرائيل، قاموا أثناء السبي البابلي بمحاكاة بعض التقاليد والطقوس البابلية وخصوصًا طقوس البكاء والنواح على تموز في بيوت الحزن (معابد تموز). وإلى هذا؛ فإن طقوس البكاء التي حملها الأسرى معهم من بلادهم التي اشتهرت بوجود ثقافة بكائية قوية (مخلاف خيوان مثلًا) ظلت مستمرة مع ظهور بواعث جديدة ذات طابع ديني، فموت الإله تموز وبعثه ليست غريبة عن طقوس القبائل اليمنية التي وقعت في أسر البابليين. وهذه الإشارة ستبدو عميقة المعنى حين تربط مع تلميح الرّب لأن يجرّح عاموص بالسيف رؤوس هؤلاء. يحيلنا هذا الطقس إلى الطقس الشيعي في عاشوراء حيث يجرّح العراقيون من أبناء الشيعة رؤوسهم حزنًا على الحسين الشهيد. ولذلك فإن الباحث، يحثّ، ويدعو المهتمين والدارسين للتاريخ، بأن يأخذوا هذه الملاحظة بنظر الاعتبار؛ لأن طقوس البكاء وتجريح الرؤوس في عاشوراء هي جزء من ثقافة بكائية قديمة مستمرة لها أرضية وأساس في ثقافة القبائل العربية البائدة.

وبالأفعى ألسعهم

وإنْ مضوا في السبي أمام أعدائهم بالسيف أخرجهم

فيُقتلون ويفنونْ

عيني عليهم بالشر

لا بالخير

وهكذا لمسَ الوليُّ رب النجومِ الأرضَ فمادتْ

وكل ساكنةٍ فيها ناحتْ

وكالنور تسامى يغمر ساحل المُضَريينْ

وفي السماء من عليائه آصرة بنى فثبَّتَ الأرضينْ

ودعا الماء بحرًا وفوقه أنواره فاضتْ

فكان الرّبُّ اسمه

أليس كمَثل بني الكيشيين[1]

كنتم لي يا بني يَسْرئيل؟

قال الرب

فلِمَ يا بني يسرائيل أصعدتكم من أراضي المُضَريين؟

والفلستيينْ

ومن كفتور[2]

---

(1) الكيشيون نسبة إلى كيش. تقع جزيرة كيش في البحر الأحمر. وهؤلاء هم الجماعة التي هاجرت بطون منها إلى بلاد ما بين النهرين وعرفت بالاسم نفسه حيث أسست أكبر سلالة هناك في سومر.

(2) كفتور: موضع لا يُعرف اليوم وتمت الإشارة إليه في فلسطين المتخيّلة ـ مصدر مذكور. ولأن التاء أداة تعريف استخدمها اليمنيون وسط الكلمة أو في بدايتها؛ فمن المحتمل أن=

ومن أرم وقير؟[1]

هنا عينا الرب الولي في المملكة الخطّاءة

نظرة واحدة مني تفنيها من على وجه الأديم

تعدمها

وكي لا يَفنى بيت يعقوب

يقول الرَّبُّ

لأجل أنني هنا سأهز بستني كلَّ الأممْ

يا بني يَسْرئيل

وكمثل الذي يهُز بالغربال سوف تهتزونْ

فلا يسقط مصرور إلى الأرض وكل الخطاة بالسيف يموتونْ

والقائلون

ابتعدَ الشر

فالتقدمات لا تقربون

وفي يوم يكون

= الاسم هو الكفور أو الكفر (القرى) الذي سجل الهمداني اسمه في صفة جزيرة العرب ص: 236 وفي النصّ التوراتي (الطبعة الإنجليزية- مصدر مذكور) تجري الإشارة إلى كفتور على النحو التالي: (and the philistines from Caphtor and the Syrians from Kir?: والفلسطينيون من كفتور والسوريون من كير) إن علامة الاستفهام التي يضعها المترجمون في هامش شرح النص، تؤكد أن فهمهم المضطرب والمشوش للمعاني الفعلية ولمسرح القصيدة؛ قد انتهى بهم إلى تخيّل وجود سوري. هاهنا عثرت القراءة الاستشراقية على وجود سوري يعزز المخيالية الفلسطينية.

(1) آرام وقيره: موضعان يمنيان وصفهما الهمداني ووردت الإشارة إليهما بالتفصيل في فلسطين المتخيّلة ـ مصدر مذكور.

أقيم لكم ملجأ لنافل النسب[1] سياجه تبنونْ

وأسواره تُصلحونْ

وكما في الزمن الأول تقيمون

ترثونْ بقية أدوم

وكل الأمم

تلك التي باسمي تدعونْ

وقال الرب خالق النفس ها هنا أيام ويوم

يوم يدنو فيه الحصاد غفلة

والأعناب في مدة الزرع تُدركون

فمن الجبال عسلًا تقطرون

ومن الينابيع ترتوون

والأسرى لشعب بني يَسْرئيل يعودونْ

والمنازلَ تبنونْ

لأنفسكم فتسكنونْ

وكرمًا تغرسونْ

ثم خمورًا تنضجونْ

(1) نافل النسب: أي كل الذين هربوا من قبائلهم أو هاجروا وانتسبوا إلى قبائل أخرى.وفي نصوص عدّة من التوراة ترد الإشارة إلى وجود أماكن تدعى (ملجأ- ملجأ القاتل كما في الترجمة العربية).والصحيح إن تقاليد الإجارة عند البدو والعرب عمومًا واليمنيين بشكل خاص، اقتضت بناء منازل يلجأ الهاربون من قبائلهم إليها وتقوم القبائل المجيرة بتقديم الحماية لهم.

فجناتٍ تصنعونْ

ومن ثمارها تأكلونْ

فوق الأديم سأغرسكم

على أرضكم

التي أعطيت ولن تضعف سواعدكم

ذلك قول الرب إلهكم

الفصل الثالث

لغة وجغرافيا وأبطال

قبل الشروع في تحليل القصيدة يتعيّن عليَّ إيضاح الفكرة التالية: يُفهم من المقطع الافتتاحيّ فيها وحسب النص العبري،أنَّ الشاعر يؤكدُ، بما لا يدع مجالًا للشك، أنه عندما قال قصيدته هذه، كان مقيمًا آنئذٍ في مكان بعينه يدعى (نقديم). وهذا هو اسم الجمع أو التثنية في العبرية من المفرد نقد (نقدان، ونقدات أو نقد). والموضع جزء من أرض تدعى(تقوع - القاع[1]). إنَّ التاء اللاصقة في أول الكلمة، مثلما يتضح من البناء العبري للأسماء، لهجة يمنية معروفة وشائعة في كلام اليمنيين وبعض العرب حتى اليوم (مثل: تعرم ويعرم في العرم وهي سيول المياه الغزيرة). ولذلك، يُفهم من الجملة التي تتصدر القصيدة(ب - نقديم - م - تقوع) أنَّ المقصود منها (في نقد من أرض القاع). وهذا هو موطن الشاعر الذي لقب نفسه (عاموص- عاموس). ومعلوم أن (القاع) قاع اليهود في صنعاء، وذلك بشهادة الرّحالة وسكان المنطقة المعاصرين من الحاخامات، وبدعم مؤكد من الهمداني مؤرخ اليمن في كتابه الشهير(صفة جزيرة العرب) الذي يشير إلى الاسم نفسه، كموضع قديم من مواضع يهود

---

(1) تقوع: التاء في أول الاسم كما في لهجات أهل اليمن، هي أداة تعريف منقرضة. ولا توجد لهجة أو لغة سامية تستخدم هذه الحرف كأداة تعريف سوى العبرية ولهجات اليمن القديم. ولذلك فإن تقوع هي القاع. وهذا مكان معروف شرقي صنعاء لا يزال يهود اليمن يعيشون فيه، وهم يقولون عن أنفسهم إنهم أبناء مملكة إسرائيل القديمة التي عاشت شرقي صنعاء. انظر: **فلسطين المُتخيّلة** - مصدر مذكور.

اليمن. وبالطبع، فلا وجود للاسم بأية صيغة من الصيغ، داخل الجغرافيا الفلسطينية أو في تراثها الثقافي والروحي.ولأن الشاعر حدّد اسم موطنه (بلاده) بقدر مدهش من الوضوح، فمن غير المنطقي تجاهل هذا الجانب الحيويّ من مسألة البحث عن أصل «معلقته» التي دوّنها بلهجة يمنية منقرضة تدعى «العبرية».والمثير للاهتمام في هذا النطاق، أن الشعر الجاهلي احتفظ لنا بصيغة مماثلة لاسم موطن الشاعر.

قال لبيد[1]:

وأسرعَ فيها قبل ذلك حقبة   ركاح فجنبا نقدة فالمغاسل

وبرأينا؛ فإن (نقديم) العبرية هي ذاتها (نُقدة) وذلك بمعاملة الياء والميم، كأداة تثنية وجمع (نُقد في صيغة جمع المذكر ونُقدة في صيغة المفرد المؤنث) والتي جاء منها الشاعر أو عاش فيها. لقد تُرجم هذا المقطع البسيط في الطبعة العربية على النحو الآتي: «كلام عاموس الذي كان مربي ماشية في تقوع». وذلك هو مصدر الإشكال الذي سوف يؤسس لقراءة استشراقية مغلوطة، تكرسها مخيالية غربية لا تعرف أي شيء عن بيئة القصيدة. في الواقع لا توجد كلمة واحدة في النص العبري تدّل على أن الشاعر أو النبيّ كان من مربي الماشية. كما أن كلمة (نقديم) لا تعطي معنى (ماشية) البتة، ولا وجود لكلمة عبرية بهذا التركيب اللغوي تعطي أي معنى مماثل. فضلًا عن أن الشاعر نفسه ينفي في قصيدته، أن يكون جاء من (وراء الماشية أي الأبقار). بل هو وكما يقول عن نفسه، راعٍ من رعاة الأغنام. ولأن جملة (ب- نقديم) تتضمن حرف الجر (ب) فهذا يعنيٍ أنها تشير إلى مكان بعينه، هو (نقدات في صيغة جمع المؤنث السالم) أو (نُقد) في صيغة جمع المذكر السالم. ويبدو أنَّ تأويل المحققين هذا، لا أساس له في القصيدة ولا فيما استنبطه المحققون من أفكارها الدينية. والشاعر على الضد من هذا الزعم يقول، إن الرّب اختاره من وراء الأغنام. ونحن نعلم أن التمييز بين مُربّي البقر ورعاة الخِراف، لا يتصل بنِحْلةِ المَعْاش

(1) معجم ما استعجم، البكري: 2/ 262.

(الحرفة، المهنة) وإنما بالتقليد الدينيّ القديم الذي يقيم أهمية خاصة للراعي. والأنبياء في التاريخ الميثولوجي البشري، غالبًا ما يوصفون بأنهم «رعاة أغنام» حتى وإن لم يمتهنوا هذه المهنة. رمزيًا، يمتاز راعي الأغنام عن سواه من الفلاحين أو مربي البقر، بأنه يضرب في الأرض مع خرافه، متأملًا عظمة الوجود. كما أن الأنبياء يرون من خلال مواعظهم، أنهم بمنزلة الراعي الذي يتوجب عليه حماية القطيع والسهر على خط سيره الآمن. إن رمزية قطيع الخراف كما في الأساطير والآداب والفنون القديمة، ترتبط بوشائجَ دينيَّة قوية لا تزال قائمة حتى اليوم. ويتبقى أن نلاحظ في هذا الإطار، أنَّ الإشارة إلى التنافس بين «رعاة الماشية» و«رعاة الأغنام»، تندرج في إطار أعمّ لتنافس أسطوريّ، له صلة بأشكال التطور الثقافي والروحي في سائر المجتمعات البشرية؛ ففي وقت ما، كانت اليهودية مثلًا، ترتبط بعبادة البقر(الإله الثور/ العجل) فيما تلازم تطورها تاليًا، مع نوع من الانتقال إلى نمط من أنماط البداوة، وبحيث نشأ ـ كما يبدو واضحًا من قصص التوراة ـ مجتمعان متنافسان، هما «مجتمع مربي البقر» ممن كانوا يعبدونها ويمارسون طقوس التقرُّب إليها[1]، ومجتمع «مربي الأغنام» أو الرعاة البدو. وقصص التوراة تشهد على وجود أبطال، كانت حياتهم ترتبط ارتباطًا عضويًا بكونهم رعاة أغنام (وفي سفر التكوين يظهر يعقوب كراعٍ للأغنام عند خاله لبن- لابن كما يظهر السبط الإسرائيلي الأكبر يهوذا في صورة راعي أغنام يذهب للقاء رجل من مكان يدعى عدّ- لام في موسم جزّ الصوف)[2]. هذا التنافس سوف يتخذ طابعًا مختلفًا في وقتٍ تالٍ من تطور الديانة اليهودية، حين يدور بين رعاة الأغنام ورعاة الإبل، وذلك مع تنوّع أشكال الاستقرار والاستيطان؛ وهذا واضح أيضًا من وجود تشريعات صارمة في اليهودية تحرّم

(1) وذلك واضح من بزوغ أسطورة البقرة الأم (الإلهة الكبرى) التي عبدت على نطاق واسع في الجزيرة العربية واليمن، وبعض تفرعاتها وشظاياها يمكن العثور عليها في الأشعار الجاهلية، حيث الشاعر يتغنى بالبقرة الوحشية ويصوّر نفسه وصحبه، كما لو كان طرفًا في مغامرة لصيدها، وبكل ما يصاحب ذلك من تعبيرات مشحونة بالرموز.

(2) انظر ما كتبناه عن عدّ -لام في مؤلفنا **فلسطين المتخيّلة** ـ مصدر مذكور.

تناول لحم الجمل. وإلى هذا كله؛ فإن ثمة أشكالًا أخرى من التمايز بين الراعي والفلاح، كما في قصة الصراع بين عيصو ويعقوب، وهي استطراد في قصة صراع أسطوري دار ذات يوم بين قابيل الفلاح وهابيل الراعي[1]. ولأن الجملة في الأصل تتضمن حرفي الجر (في ومن: ب ـ نقديم ـ م ـ تقوع) فإن المقصود في هذه الحالة، التأكيد على أن قائل القصيدة هو: عاموس ـ عموص المقيم في موضع يدعى نقديم (نُقد). وهذا المكان يتبع مكانًا آخر بعينه يدعى تقوع ـ القاع. وحتى لو قبلنا بالترجمة العربية السائدة، وضربنا صفحًا عن الأخطاء والتأويلات العشوائية فيها؛ فإن هذا المكان لا يُعرف في فلسطين التاريخية مهما بحثنا عنه. بينما نعلم أن نُقُد[2] ـ نقديم جبل شامخ من جبال سراة خولان، وصفه الهمداني بدقة ورسم اسمه في صورة القُد بتحويل النون إلى أداة تعريف (القُد). ومعلوم أن اليمنيين استخدموا النون كأداة تعريف متأخرة مثل (عربن) في العرب و(عدنن) في عدن. فضلًا عن استخدامهم الياء اللاصقة في أول الاسم مثل (يعرم) في العرم و(يكرب) في الكرب، تمامًا مثلما تفعل العبرية. كما استعملوا التاء والهاء وسواها من الحروف كأدوات تعريف، وذلك في سياق بحثهم المتواصل عن أفضل، وأنسب أداة تعريف يمكن أن تؤدي الغرض المطلوب منها. ويبدو أن هذا البحث المتواصل عن شكل أداة التعريف، استغرق وقتًا طويلًا قبل أن يتمكن الكثير من لهجات قبائل جنوب الجزيرة العربية، من تجاوز

---

(1) تعني قابيل من (القبل أي المرتفعات أي رجل المرتفعات الذي يعمل في الأرض) بينما تعني هابيل كثرة اللحم (الدلالة الرمزية لرعي الأغنام) أي رجل السهوب والسفوح. وهذا مستوى آخر من مستويات النزاع الأسطوري بين نمطي حياة في البداوة القديمة، وقد استمر بصور مختلفة نراها في الأساطير السومرية والبابلية (صراع الراعي والفلاح) كما نراها في العصر العباسي مع المفاخرات الشعرية بين العدنانيين (الفلاحين) والقحطانيين (الرعاة). إن الصراع بين سكان المرتفعات (الجبال) وسكان الأغوار (الوديان) واضح بما فيه الكفاية في نصوص التوراة. راجع: كتابنا (**شقيقات قريش** ـ شركة رياض الرّيس للنشر 2000) ففيه تفاصيل وافية عن طبيعة الصراع بين الراعي والفلاح ومغزاه.

(2) نقديم ـ الياء والميم في العبرية أداة جمع أو تثنية.

هذه المشكلة اللغوية، وتنجح في إنجاز التحول النهائي نحو أداة تعريف موحدة (الألف واللام العربية). وفي هذا السياق انتصرت (الهاء) كأداة تعريف فيما يعرف بالعبرية[1]، بينما اتجهت بقية لهجات القبائل صوب أداة تعريف مستقرة وفاعلة هي الألف واللام. لقد بحث اليمنيون الأوائل طويلًا عن أداة تعريف مناسبة، وشهدت لهجاتهم تطورات غير متناسقة أدت من بين ما أدت، إلى بقاء الكثير من أدوات التعريف القديمة والمنقرضة داخل الأسماء والكلمات التي جرى استخدامها. ولذا استمرت داخل النصوص الجديدة، ولكن من دون وظيفة محددة، وبحيث بدا النسيج اللغوي للهجات وكأنه يعج بأدوات تعريف متنوعة. وتشهد العبرية نفسها، أو ما يُدعى اليوم بالعبرية، على أنها عرفت الهاء كأداة تعريف، جنبًا إلى جنب النون واللام المفردة والباء والياء والتاء اللاصقة، تمامًا كما عرفتها لهجات اليمن. ما تقوله هذه الملاحظة إن الموضع المشار إليه (نقديم) ليس مكانًا خياليًا، كما أنه ليس كلمة دالّة على الماشية(الجاموس والبقر) وإنما على جبل لا يزال شامخًا حتى اليوم في سراة اليمن.أما موضع تقوع، فهو المكان ذاته المعروف باسم القاع وبحذف التاء اللاصقة: قوع. والموضعان متجاوران بالفعل، ضمن جغرافية اليمن القديم كما وصفها الهمداني.وكنا لاحظنا من الفصل الأول فإن لاسم عموس - عموص صلة باسم سلسلة جبلية تدعى الأعماس (جمع عموس).وسوف نبرهن، في سياق هذه الملاحظات على أنَّ سائر المواضع الواردة في القصيدة، موجودة في اليمن وليس في فلسطين، ومن دون إسقاط أو تجاهل لأي موضع أو مكان. كما سنعطي البرهان على أن أجواء القصيدة لا صلة لها بفلسطين، وأن موضوعها ينتسب إلى ثقافة دينية هي في صميم الأفكار التوحيدية الأولى التي بزغت من

---

(1) برأي الهمداني أن بعض حمير يبدل الألف إذا كانت في ذوات الواو فيقول: ملهو - في: ملها، ومسنو في - مسنا ورجو ومرجو- في رجاء. أما يهنعم فإنه ينعم، إلا أنهم يفخمّون بالهاء ويبالغون فيما ظهر من الأشياء فيقولون: (هو يهنعم) في هو ينعم و(يهنفق في المال) في ينفق المال، و(يهوثر البنا) في يعلي البنيان و (يهصدق العدو) في (يصد العدو، في الحملات الحربية) أي عند اللقاء في الحروب، وكذلك تقول العرب: إهراق الماء وأصله أراق الماء.

قلب الجزيرة العربية واليمن. وسنعالج في هذا المقطع من الفصل بعض المسائل اللغوية لأجل فهم أعمق لدلالات النص:

أولًا:

في النص العربي من التوراة ترجمت جملة ءلهي-ها-صبئوت إلى (الرَّبُّ إله الجنود). بيد أن منطوق القصيدة الديني لا يشير إلى هذا المعنى؛ بل إلى معنى مختلف تمامًا. والشاعر النبي أراد كما يبدو من موعظته،دعوة جماعة من المخالفين للشريعة اليهودية وقواعدها إلى العودة عن هذا السلوك ونبذه. وفي سياق هذه الدعوة، لا يبدو أن من المنطقي استخدام جملة تشير إلى (جنود) لأن الأمر لا يتعلق بالحرب. صحيح أن كلمة صبئوت التي تتكرر في النص العبري تعني من بين ما تعنيه (جنود، جيش) لكن الصحيح أيضًا أنها تعني (النجوم) وهذا هو المعنى الدلالي الأقرب لمنطوق القصيدة الديني. وفي إنجيل برنابا[1] مشهد يظهر فيه يسوع المسيح وهو ينهض رافعًا عينيه إلى السماء: (فنهض يسوع ورفع عينيه إلى السماء وقال: يا إلوهيم الصباؤت ارحم عبيدك). وحسب لسان العرب والصحاح: صبأ النجم، والقمر يصبأ وأصبأ أي طلع الثريا.وصبأت النجوم إذا ظهرت (ومن هذه الكلمة برأينا جاء اسم الديانة القديمة الصابئية) قال الشاعر:

وأصبأ النجمُ في غبراء كاسفة كأنه بائس مُجتابَ أخلاق[2]

ويبدو أن كلمة صبء ـ صبؤوت العبرية بمعنى جيش و(صبئه-صبئي) بياء النسبة بمعنى جندي، عسكري، لهما صلة دلالية حميمة بمعنى الخروج في اللغة العبرية والعربية على حد سواء، فالجيش سمي (صبء) لأنه يخرج إلى القتال، أي هو الخارج، تماما كما هو الحال مع وصف النجوم، فهي إذا خرجت قيل صبأت. ومن هذا المعنى الأخير جاءت دلالة تسمية المتمردين على الخليفة

---

(1) إنجيل برنابا، الفصل الخامس عشر، والفصل العشرون- مصدر مذكور.

(2) لسان: مادة صبأ. وانظر مادة صبء في القاموس العبري - العربي: قوجمان، دار الجيل (مكتبة المحتسب) بيروت- عمان، بلا سنة نشر.

الرابع علي بن أبي طالب (بالخوارج) وهو لقب تحقيري أشاعه اليمنيون في الحروب الشهيرة في التاريخ الإسلامي إبّان الصراع مع معاوية بن أبي سفيان في بلاد الشام. ولذلك فكلمة الخوارج تعطي أو تحيل إلى دلالة (الخارجين) بمعنى الذين اعتزلوا عن نهج علي بن أبي طالب وليس (المقاتلين) ضده. وعلى الأرجح؛ فإن لكلمة صبئي العبرية (صابئي العربية بالمدّ) صلة حميمة من نوع آخر بالكلمة العربية الدالة على دين عربي قديم هو الصابئية، وأتباعها يعرفون بالصُبة في العامية العراقية، لا بمعنى الخارجين على الدين كما فُهم من الكلمة في وقت من الأوقات؛ بل بمعنى الذين خرجوا (اعتزلوا) وتأملوا في عظمة الكون، وبرعوا في فنون الفلك ومعرفة النجوم، بل وقاتلوا في سبيل تثبيت هذه العقيدة. ومعلوم أن هؤلاء تعرضوا لاضطهاد اليهود كما هو واضح من أساطيرهم ورواياتهم الدينية. كما أن هؤلاء عرفوا نسبة إلى كتابتهم (المندائية) فسمّوا الصابئة المندائيين. ويبدو أن لهذه الكلمة صلة أعمق بنوع من الطعام المشترك الذي يحرص اليمنيون حتى اليوم على تناوله جماعيًا ويعرف باسم المندي[1]. ونعلم من تقاليد اليمنيين القدماء والمعاصرين، أن المندي لا ينصرف إلى اسم الطعام وحده، وإنما كذلك إلى تقاليد تناوله جماعيًا، وهو طعام مؤلف في الغالب الأعم من الرز المطبوخ مع اللحم. علمًا أن تقاليد تناول الطعام جماعيًا في مكان جماعي يدعى حتى اليوم (مندي ـ ومنه نادي ومنتدى) وخصوصًا من أجل تناول السمك الذي يصطاده صيادون، يرتدون الملابس البيضاء الناصعة، والذين تطهّروا في مياه النهر (حيث عاش المندائيون

---

(1) ثمة أدلة قوية في تاريخ الصابئة المندائية على أنهم خاضوا صراعًا داميًا ضد الكهنة من اليهود. إن صابئة العراق (البطائح) هم برأينا موجة يمنية متأخرة هاجرت من اليمن، وممّا يدلّل على ذلك بقايا من لهجتهم المماثلة للعبرية، فهم يستخدمون في نصوصهم الدينية المقدسة تعبير (اليردن، بمعنى التطهّر بمياه النهر. واليردن: المياه الجارية- الواردة، من كلمة يرد) وإليهم تعود طقوس المعمودية الأولى كما عرفتها المسيحية تاليًا. كما أنهم يستخدمون تعبير (مأ- رب) مأرب بمعنى الماء الغزير(قارن مع اسم مأرب). إن البحث في العلاقة بين الصابئة المندائية واليهودية يتطلب بحثًا آخر بكل تأكيد ليس هذا مكانه المناسب.

قرب الأنهار طوال تاريخهم حتى اليوم في منطقة البطائح ـ ميسان جنوب العراق) هو في صلب هذه التقاليد الثقافية والدينية. ولذلك فإن المعنى الحقيقي لكلمة صبء ـ صبأ في هذه القصيدة، ينصرف إلى النجوم وليس إلى الجيش.أي: ربّ النجوم وليس ربّ الجيش، بينما يمكن للمعنى نفسه أن ينصرف في نصوص أخرى إلى الجنود، وذلك عندما يكون المقصود أن للرب جنودًا كما في الموروث العربي القديم والإسلامي. يلاحظ الشهرستاني[1]،أن بيت غمدان الشهير في صنعاء بناه الضحّاك (يتسحق في العبرية) على اسم الزهرة (كوكب الزهرة) وأن عثمان بن عفان رضي اللّه عنه قام بهدمه. كما يلاحظ في إطار وصفه لانتشار عبادة النجوم في اليمن القديم، أن حران وهي حرّان اليمن، موطن الصابئة التاريخي (وليست حرأن بلاد الشام التي غدت اليوم جزءًا من الأراضي التركية) كانت موطن عبادة الكواكب، وقد كان الصابئة فيها يعظمون الكواكب السبعة والبروج الاثني عشر ويصوّرونها في هياكلهم أي في أبنيتهم. وتعبير هيكل وهياكل، هو التعبير الذي لا يزال شائعًا في اليمن؛ فهم يسمون الأبنية هياكل على غرار اليهود اليوم. وإلى ذلك كله فقد كانت للصابئة في اليمن (هياكل) أي دور عبادة للشمس والقمر والزهرة. كما أن بعض قبائل لخم (بيت لحم في التوراة، ولحم ولخم واحد بمعنى الخبز) وخزيمة وقريش، عبدت الشعرى العبور، وهي التي عناها الله في القرآن الكريم بقوله ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾[2] وكذلك عبدت بعض قبائل طيئ، الثريا وهي كواكب عدّة. إن ملاحظتنا هنا لا يقصد بها سوى التأكيد على هذه الدلالة وحسب، ومن غير تعميم. ما أهمية هذا التوضيح؟إنه ببساطة يوفر للقارئ فرصة التأمل في المعاني الحقيقية للقصيدة الدينية، وهي بالفعل قصيدة دينية مفعمة بروح الوعظ والإرشاد والتهديد بيوم العقاب، بينما لا يعطي المعنى الاستشراقي (ربّ الجنود-إله الجنود) أي معنى يمكن أن ينسجم مع الأجواء الدينية للقصيدة. لقد كان عاموس- عموص وكما تشير القصيدة، يتحرّق شوقًا إلى نشر مواعظه بين

---

(1) الشهرستاني، **الملل والنحل**: ج3: ص: 255.

(2) سورة النجم، الآية: 49.

أبناء مملكتي إسرائيل ويهوذا. بيد أن كهنة معبد بيت ءيل (بيت الآل الذي عرفته أشعار امرئ القيس)[1] وقفوا له بالمرصاد، وحرّموا عليه الاقتراب من المعبد الوثني في عهد الملكين يربعام بن يؤاش وعَزْيا. وبالطبع لا وجود لبيت ءيل في فلسطين التاريخية. إن إشارة الشاعر إلى بعض الجماعات القبلية مثل المؤابيين، والفلست، وبني هدد، أو إشارته إلى مدن شهيرة مثل سيئونِ عاصمة حضرموت القديمة، هي من الوضوح بحيث يستحيل إهمالها عند تحديد مسرح القصيدة، وهل يمكن للمرء مهما كانت ذرائعه، أن يتجاهل وجود هذه الأسماء، إذا ما أراد تحديد المكان الذي جاء منه الشاعر، أو رغب في رسم صورة تقريبية، ولكن واقعية لمسرح الحدث الذي تسجله قصيدته؟ إن هذه الأسماء أسماء يمنية دون أدنى نقاش. فهل وجودها في القصيدة مجرد مصادفة (إذا كان عاموس ـ عموص من أنبياء فلسطين القديمة)؟

ثانيًا:

إن وجود اسم جبل شعر مثلًا، حيث يُلمّح الشاعر إلى ارتكاب المعاصي الدينية هناك، أو وجود بيت حرف (وادي حرف) إلى جانب سلسلة طويلة من أسماء الأماكن الأخرى، يقدّم الدليل الأكيد على أن مسرح القصيدة لا علاقة له بفلسطين التاريخية. وعندما يقول الشاعر إن الرّب يأمره بدعوة الناس إلى الصدق، وأن يجري منهم مجرى الماء في وادي أيتان (أتان) فإنه يشير بكل يقين إلى مكان بعينه. وليس ثمة من مكان يدعى وادي أتان ـ أيتان في فلسطين؛ بينما نرى الوادي بمياهه الغزيرة في سراة اليمن. والأمر ذاته ينطبق على اسم ءشكلون أو ءشكول في صيغة أخرى، فهو الوادي نفسه الذي يرسم الهمداني اسمه في صورة ءشكول (الشكول). وثمة في هذا الإطار ملاحظة أخرى؛ ففي سائر النصوص غالبًا ما تُترجم كلمة (شَعر) العبرية إلى (باب)، وذلك ما لاحظه من قبل د. كمال صليبي بفطنة، وبالطبع لن يستقيم معنى أية جملة، إذا ما جرى التقيّد بالمكافئ العبري التقليدي للكلمة؛ بينما ستكون المقاصد واضحة على

(1) انظر قصائد امرئ القيس عن بيت ءيل في كتابنا **فلسطين المتخيّلة** ـ مصدر مذكور.

العكس، عندما نبقي على الكلمة كما هي في العبرية (أي أن شَعر العبرية تعني شَعَر. وهذا اسم مكان). وباعتبارها دالاً على اسم مكان بعينه هو جبل شَعر؛ فإن الكلمة سوف تنصرف إلى معنى آخر. مثلًا: هل ثمة معنى لو أن الشاعر قال: أقيموا القضاء في الباب؟ أو: إن الرّب يأمرني أن أدعوكم إلى إقامة العدل (القضاء) في الباب؟ أو: أن لا ترتكبوا المعاصي في الباب؟ بكل تأكيد لا معنى لهذا الطلب؛ بينما سيكون المعنى صريحًا في وضوحه حين يقول: أقيموا العدل (القضاء) في (جبل) شعر، أو: لا ترتكبوا المعاصي في جبل شعر؟ كما تلفت النظر في هذه القصيدة دعوة الشاعر إلى إقامة المناحة في كل مكان، أي أن يرتبط التقرّب والدعاء إلى الله (الرب) بالبكاء الجماعي (المناحة الجماعية). وهذا يعني أن تقاليد البكاء الديني، وهي تقاليد قديمة تضرب في جذورها وعميقًا في تربة «ثقافة بكائية»، هي في أساس هذا النوع من الممارسات الطقوسيّة التي عرفتها شعوب المنطقة. ولذلك يجب أن تحيلنا هذه الدعوة الصريحة إلى مسألتين مركزيتين في فهم مقاصد وإشارات القصيدة:

أ: إن الطابع الطقوسي لتقاليد البكاء عند القبائل العربية، وعلى وجه التحديد القبائل اليمنية، هو في صلب عقيدة دينية قديمة انتقلت مع الهجرات الكبرى إلى بلاد الشام والعراق ومصر. ويبدو أن التقاليد البدوية عند الجماعات التي عاشت في عالم غير عضوي هو الصحراء، قد خضعت لظروف وعوامل فرضت عليها التكيّف مع البيئات الجديدة، وبحيث تغلغلت في النسيج الثقافي لسكان المنطقة. وكنا أشرنا في هامش من هذا الكتاب إلى وجود مكان بعينه في اليمن، هو «مخلاف خيوان» اشتهر بتقاليد البكاء المتواصل. وقد وصف الهمداني هذه التقاليد بدقة، وبيّن طابعها المستمر والتاريخي. وفي هذا النطاق المحدود من المسألة، يمكن للمرء أن يُلاحظ، كيف أن المناحة «اليهودية» والبكاء على أسوار أورشليم (ما يُدعى حائط المبكى) هي ممارسة طقوسيّة قديمة متواصلة باستمرار «مجتمع البكاء». وهي لهذا السبب ترتبط بوشائج عميقة بمناحة القبائل اليهودية اليمنية وتقاليدها الطقوسية.

ب: إن تقاليد البكاء على أورشليم أو عند حائط المبكى، كما سنبرهن بالتفصيل، هي من الراسب الثقافي عند القبائل العربية ـ اليمنية التي دانت ذات

يوم بالديانة اليهودية. وهذا ما سوف يفسر لنا سبب جهل يهود الغرب وأوروبا ـ الذين استلموا وتوارثوا هذه التقاليد من دون معرفة بيئتها الحقيقية وفي ظل قطيعة معرفية مع جذورها ومغزاها الطقوسي والرمزي ـ بالإطار التاريخي الذي اختمرت فيه طقوس النواح والبكاء الديني هذه. وما يُدلّل على حقيقة أن «ممارسي البكاء» عند حائط المبكى (حائط البراق) في القدس العربية من اليهود المعاصرين، لا يدركون بعمق كافٍ ارتباط الممارسة الطقوسية بثقافة عربية قديمة، وأن لها صلة عميقة بتقاليد البكاء على إله الخصب (الإله الشهيد) كما هو الحال مع تموز في العراق القديم، أو مع أوزيروس في مصر أو تقاليد النواح على أساف (يوسف) في الجزيرة العربية، أن اليهود الأوروبيين يمارسون طقس البكاء ارتباطًا بذكرى دمار أورشليم أو الهيكل. ومن نافل القول، أن نورد فكرة عامة تخص المغزى الفعلي لدعوة الرَّب للنواح في كل كرم وسوق وباحة؛ فهي دعوة مصممة لغرض طقوسي يتصل بتجلي الإله، تمامًا كما هو الحال في تقليد النواح على تموز وأوزيروس. لقد دعا الرّب عاموس ـ عاموص إلى أن يبادر فيجرّح رؤوس اليهود المخطئين بالسيف. وهذه دعوة تلمّح من طرف خفي إلى وجود «طقس تجريح الرأس» الذي يصاحب المناحة الجماعية. وبالطبع، فليس ثمة من شبه لهذا التجريح الطقوسي للرأس، أكبر وأكثر وضوحًا من وجود طقس مماثل ومتواصل، سوف يظهر في أرض العراق تاليًا ولكن مع ظهور «إله شهيد» آخر (طقوس النواح على الحسين الشهيد عند الشيعة في عاشوراء من كل عام حيث يقومون بممارسة علنية لطقس تجريح الرأس). ومما يؤكد ذلك،أن المؤرخ اليوناني هيرودوت شاهد في بابل طقوس النواح على تموز وقام بوصفها، وهي تكاد تكون نسخة مطابقة لطقس النواح على الحسين اليوم[1].

(1) انظر: دراستنا (نواح الأقنعة) في كتاب (مواجهات السيف والقلم) منشورات رياض الريس الجزء الأول1995. في هذه الدراسة قدمنا منظورًا جديدًا وغير مسبوق للعلاقة بين طقس النواح على تموز وطقس النواح على الحسين، ولاحظنا الاستمرارية التاريخية لثقافة البكاء عند العراقيين المعاصرين، بوصفها استطرادًا في ممارسة ثقافية قديمة راسبة، وأن من الخطأ اعتبارها تقليدًا جديدًا جاء به البويهيون أو الإيرانيون، أو أنه غريب عن تقاليد البكاء.

ولذلك سيبدو الترابط، بين طقوس البكاء والنواح مع رمزيّة تجريح الرأس، ترابطًا من طبيعة طقوسية مستمرة في الراسب الثقافي للقبائل العربية التي أقام بعضها في جنوب العراق، وليس مجرد تقليد عرضي وطارئ[1]. وكنتُ أشرت في أكثر من مناسبة- قصة حب في أورشليم مثلًا- إلى أن كلمة بجاد (بجد) العبرية؛ هي ذاتها الكلمة العربية بجاد (بجد) التي تعني نوعًا من أغطية أو أكسية الأعراب البدوية اشتهرت به قبيلة تميم البدوية، وتمتاز بكونها مخططة باللونين الأبيض والأسود (أو الأزرق، كما هو الحال اليوم مع الوشاح الذي يضعه المصلّون اليهود على أكتافهم).والشاعر في القصيدة، يشير إلى أن كهنة أورشليم كانوا يفرشون هذه الأغطية أمام بيوت العبادة لجمع المال من المصلين. كما أشرت إلى أن الكلمة استعملها امرؤ القيس في وصف بليغ لجبل أبان (أبان في التوراة)[2]. ومن غير شك؛ فإن وجود الكلمة وبالمعنى نفسه في العبرية والعربية، يدلل على أن ثمة ثقافة واحدة جمعت البدو العرب الوثنيين، مع سائر القبائل العربية التي دانت بدين اليهودية في اليمن، وأن اليهود الغربيين المعاصرين لا يعرفون أي شيء عن هذه الثقافة، ولا البيئة التي جاءت منها الأغطية التي يستخدمونها في الصلاة. كما لم يكن هناك أي إجماع بين الجغرافيين واللغويين على تفسير معنى دارة جلجل (مؤنث دار) ولا في معرفة أين توجد جلجل هذه؟ إن قصيدة عاموس- عموص تحدد هذا المكان، كما لم يفعل أي جغرافي حصيف من قبل، بوصفه مكان عبادة (دارة) لجأ إليه اليهود

(1) يرى المؤلف في الثقافة البكائية التي حملتها القبائل العربية معها، باعثًا قويًّا من بواعث استمرار تقاليد البكاء الجماعي المعاصرة.إن البكاء القديم على تموز وأوزيروس (في مصر) هو النبع الأول الذي فاض بهذه الثقافة، حيث عثر المؤمنون وعلى الرغم من قوة تعاليم الإسلام، على إطار جديد يوصلهم بعصر ما قبل الإسلام، ومن دون أن يؤدي ذلك إلى شعورهم بأن هذه الممارسة الطقوسية هي مما يعد تعارضًا مع الشريعة الإسلامية.

(2) قال امرؤ القيس (الديوان) واصفًا الثلوج وهي تتساقط فوق قمة جبل أبان (وهو جبل أسود مهيب شمال الجزيرة العربية):

كأنَّ أبانًا في أفانين ودقه　　كبيرُ أناسٍ في بجادٍ مُزملِ

من بني إسرائيل، لممارسة الشعائر بعد عودة الوثنية وتراجع الشريعة الموسوية، وهذا أمر أشار إليه القرآن الكريم في أكثر من موضع (عبادة البقر) في بني إسرائيل. وفضلًا عن ذلك، فالقصيدة تشير إلى تورط بعض المتدينين اليهود في عبادة دين تموز الوثني. إن الصور الشعرية التي تفيض بها القصيدة، تحدّد على أكمل وجه، العصر التقريبي لظهور الوثنية في الجزيرة العربية، أو ما يمكن اعتباره طفولة القبائل (بداياتها الأولى) فهي تبدأ، عمليًا مع عصر يربعم بن يواش وعزيا ملكي إسرائيل ويهوذه، وهذا عصر معروف عند علماء التاريخ ومحققي التوراة. لكن القصيدة تحدده في عصر أمصيا 811-782 ق.م. عندما نشب نزاع بين عموس وأمصيا حول تعاليم اليهودية. وما يوازي هذا التحديد أهمية، تلميح الشاعر إلى أن دارة جُلْجُل مكان عبادة وثني، نهى الأنبياء اليهود عن الذهاب إليه. إن تغزّل امرئ القيس بدارة جُلجُل والوصف الخلّاب الذي أضفته صوره الشعرية على المكان، يمكن أن يتكشّف في النهاية عن حقيقة أخرى،كانت تبدو حتى الآن غائبة أو مسكوتًا عنها، فنحن حيال مكان حقيقي تعاقب الشعراء على وصفه،ولسنا حيال مكان خيالي خلّاب اخترعه شاعر جاهلي، أو قادته إليه مغامرة طائشة. ومعلوم أن بعض النقّاد القدامى والمعاصرين، شطحوا في الخيال فتصوروه بحيرة رقراقة محاطة بالنساء الجميلات. ولأن هذا المكان كما يظهر من وصف عاموس-عموص مكان مقدّس (وثني) أحاطته القبائل ذات يوم من طفولتها البعيدة، بقدر من العناية والاهتمام وجاء الشعراء ليضفوا عليه القدر ذاته من القداسة؛ فإن لمن المنطقي أن نرى فيه نحن المعاصرين أيضًا، موضعًا من المواضع الساحرة والغامضة التي طالما برع الشعر العربي القديم في وصفها، أو الإيحاء بها لجمهور متعاقب ومستمر من المتلقين، وأن تعتقد بأنه كان مكان لهو ومرح مع الفتيات الحسان الجائعات، وبحيث إن امرئ القيس عقر ناقته من أجل أن يطعمهن. كانت دارة جُلْجُل التي حذر الشاعر مستندًا إلى تعاليم الرّب، من العودة إليها وممارسة طقوس التلبية الوثنية فيها مركزًا من مراكز العبادة القديمة السابقة على ظهور اليهودية مثلها مثل بيت ءيل، وذلك مغزى قوله إن الرّب يدعو المؤمنين أن لا يذهبوا إلى جُلْجُل وبيت ءيل، لئلا يشعروا بالندم تاليًا فيعودوا بأبقارهم

وعشورهم[1] وهم ينوحون. لقد تساءل القدماء من الجغرافيين ونقَّاد الشعر العربي القدامى عن مكان يدعى (دارة جُلْجُل) ورد ذكره في معلقة امرئ القيس. وتزعم بعض المؤلفات التاريخية[2] أنه الشاعر الوحيد الذي ذكرها منسوبة إلى دار. (كان حجر- والد الشاعر- قد طرد ابنه امرأ القيس لأجل امرأة تشبب بها في شعره يقال لها : فاطمة، وتُلقب: عنيزة، وكان يعشقها، فطلبها زمانًا، فلم يصل إليها، وكان يطلب غرتها حتى كان منها، يوم الغدير ما كان بدارة جلجل، فهو الذي يقول فيه هذا:

ألا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جُلجُل

وذلك أنه رأى نسوة يتمايلن في غدير، فيهن عنيزة، فأخذ ثيابهن، وأقسم لا يعطيهن حتى يخرجن فيأخذنها، فخرجن متكشفات، فبلغ ذلك أباه، فدعا مولى له فقال: اقتل امرأ القيس وائتني بعينيه. فذبح شاة وأتاه بعينيها، فندم حجر على ذلك فقال: أبيت اللعن، إني لم أقتله. قال: فأتني به. فانطلق فرده إليه فنهاه عن قول الشعر) . ويرتئي ابن سيده[3] في تحليله الشيق لكلمة جلجل - وهو تحليل متفرّد قدم فهمًا عميقًا لمعنى الدارة - أن الدارة تعد من بطون الأرض المنبتة، وقيل هي - الجوبة الواسعة - تحفها الجبال، كنحو دارة أهوى ودارة جلجلٍ وسائر دارات العرب . وإذا كانت الدارة في الرمل فهي الديرة، والجمع الديرُ وأنشد:

بتنا بديرة يضيء وجوهنا دسم السليط على فتيل ذبال

ورواية سيبويه: بتنا بتدورة الفارسي. والتدورة الديرة وهي التدور كالدير يريد الجمع. ولكن أبا حنيفة حكى ما سمع، قال بعضهم الدارة هي الفأو وهو - بطن من الأرض تطيف به الجبال إلا أن الدارة تكون مستديرة وأما الدارات فدَارة جُلجُل ودارة القَلْتَيْن.

(1) كان نظام الضرائب الدينية عند العرب القدماء يقوم على العشر من كل شيء.
(2) ابن الجوزي، **المنتظم** 1/ 164.
(3) ابن سيده، **المخصص** 1/ 174، 478، 2/ 285.

قال بشر بن أبي خازم:

سمعتُ بدارةِ القَلتَين صوتًا لحَنتَمَة الفؤادُ به مضوعُ

أي مروع، ضاعه - أفزعه[1] ودارةُ الجُمُد[2] ودارة خنزَر ودارة الجَنَد ودارة القدّاح ودارة صُلصُل ودارة رفْرَف ودارة مكْمَن ودارة قُطقُط ودار محصَن ودارة مأسَل ودارة الجأب ودارة الذئب ودارة الكَوْر ودارة رهْبَى ودارة الدّور ودارة الخرْج ودارة وشْحى. قال: ورأيت بخط أبي إسحاق: دارة شَحا فلست أدري أهي هذه أم دارة أخرى ودارة موضوع ودارة السّلَم. قال: وكل دارة فهي تدْوِرَة ودَيِّرة كانت معرفة أو نكرة أو مفردة أو مضافة. وأصل الدارة كل أرض واسعة بين جبال وجمعها دور. وبرأي ابن سيده، إن ثمة علاقة بين الدارة وبين دلالة اسمها: الجلجال: رجل مجلجل شديد الصوت وقد جلجل الحجر، صوت ما فيه. قال صاحب العين: (الصخب، شدة الصوت واختلاطه صخب صخبًا. ورجل صخب شديد الصوت والأنثى بالهاء، قطرب: السخب كالصخب). أما ابن دريد فيحدد موقعها بدقة: ودارَةُ جُلْجُل: في دارِ الضِّبَاب. ويتوافق فهم ابن دريد وابن سيده مع صاحب الصحاح[3]، فهو يقول الجُلْجُلُ: واحد الجَلاجِلِ، وصوته الجَلْجَلَةُ، وصوت الرعد أيضًا. والمُجَلْجِلُ: السَّحابُ الذي فيه صوتُ الرعد. وجَلْجَلْتُ الشيء، إذا حركتَه بيدك. وتَجَلْجَلَ في الأرض، أي ساخ فيها ودخل. يقال: تَجَلْجَلَتْ قواعدُ البيت، أي تَضَعْضَعَتْ. والدار: معروفة، يقال: هذه دار القوم ودارتهم. وبنو الدار: بطن من العرب. ودار: موضع. ودارة جُلْجُل: موضع، وهي خمس دارات منها دارة جُلْجُل ودارة مَأْسَل. ودار: ماء بين البصرة والبحرين. وبعض العرب يجمع الدار دِيرانًا، كما جمعوا نارًا نيرانًا وجارًا جيرانًا وفارًا فيرانًا. والدَّير: معروف، ويُجمع أديارًا ودِيرانًا. ويفهم من كل ذلك، ما يلي: إن دارة جلجل تقع في وادي الضباب اليمني الشهير (صبب

(1) تشير القصيدة إلى صوت مروّع هو صوت الرعد.
(2) انظر جمد في الفصل القادم عن قصيدة حزقيل.
(3) الجوهري، الصحاح في اللغة، مادة جلح.

في العبرية) ويرد بصورة متواترة في نصوص التوراة، وأنها أخذت اسمها من معمارية البناء في وادٍ فسيح، وعلى صورة بيت مدوّر، وهما شرطان لتسميتها دارة، كما أن اسمها جُلجل يرتبط بصوت الرعد[1]. وهذا ما يؤكده المرزوقي[2] أيضًا، قال: جلجل الرعد جلجلةً وهو الصوت ينقلب في جنوب السحاب وتهزج الرعد تهزجًا وهو مثل الجلجلة، وزمزم زمزمةً وهو أحسنه صوتًا وأثبته مطرًا، وأرنَتِ السماء إرنانًا: وهو صوت الرعد الذي لا ينقطع، يقال: رنّ وأرن بمعنى واحد. لكن الجلجل يعني ناقوسًا صغيرًا (جرسًا). وفي السيرة لابن كثير[3]: (روى محمد بن سعد في الطبقات عن موسى بن إسماعيل، حدثتنا مسلمة بنت أبان الفريعية، قالت: سمعت ميمونة بنت أبي عسيب قالت: كان أبو عسيب يواصل بين ثلاث في الصيام، وكان يصلي الضحى قائمًا فعجز، وكان يصوم أيام البيض. قالت: وكان في سريره جلجل فيعجز صوته حين يناديها به، فإذا حركه جاءت) . وهذا يعني أن اسم جلجل يرتبط بالرعد والأصوات الصاخبة. ويروي الذهبي عن إسرائيل، عن عثمان بن موهب قال: كان عند أمّ سلمة جلجل من فضة ضخم، فيه من شعر النبيّ ﷺ، فكان إذا أصاب إنسانًا الحذمى، بعث إليها فخضخضته فيه، ثمّ

---

(1) ابن دريد، جمهرة اللغة 12/ 94 الجُلْجُلُ: واحد الجَلاجِلِ، وصوته الجَلْجَلَةُ، وصوت الرعد أيضًا.

(2) المرزوقي: الأزمنة والأمكنة 1/ 168 قال: جلجل الرعد جلجلةً وهو الصوت ينقلب في جنوب السحاب، وتهزج الرعد تهزجًا وهو مثل الجلجلة، وزمزم زمزمةً وهو أحسنه صوتًا وأثبته مطرًا، وأرنَتِ السماء إرنانًا: وهو صوت الرعد الذي لا ينقطع، يقال: رنّ وأرن بمعنى واحد وجمع، وقال عمرو بن الخثارم وهو يذكر نفيهم إياهم عن السراة، وقتالهم إياهم عنها:

نفينا كأننا ليث دارة جلجل ... مدل على أشباله يتهمهم

فما شعروا بالجمع حتى تبينوا ... بنية ذات النخل ما يتصرم

شددنا عليهم والسيوف كأنها ... بأيماننا غمامة تتبسم

كذلك، البكري: 1/ 18.

(3) ابن كثير، السيرة النبوية 4/ 628.

ينضجع الرجل على وجهه، قال: بعثني أهلي إليها فأخرجته، فإذا هو هكذا وأشار إسرائيل بثلاث أصابع وكان فيه شعرات حمر[1].

يتضح من سائر هذه الروايات أن دارة جلجل قد تكون مكان عبادة دينية قديمة ومندثرة لإله الرعد والبرق (هدد) وأن تواتر ذكرها في الشعر الجاهلي ارتباطًا بمرويات وأساطير عن نساء حسناوات يأتين للاستحمام في بركتها، يدل على تقاليد دينية. ويروي ابن العديم[2]، الرواية التالية عن جلجل الفرزدق قال: (قرأت في نسخة عتيقة من شعر امرئ القيس عن أبي نصر عن أبي سعيد الأصمعي قال الفرزدق: أصابنا مطر بالبصرة جود، فلما أصبحت ركبت بغلتي وخرجت نحو المربد، فإذا أنا بآثار دواب قد خرجن إلى ناحية البادية، فظننت أن قومًا قد خرجوا يتنزهون وهم خلقاء أن تكون معهم سفرة وشراب، فاتبعت آثارهم حتى انتهيت إلى بغال عليها رحائل موقوفة على غدير من ماء، فأسرعت المشي إلى الغدير فأشرفت فإذا فيه نسوة مستنقعات في الماء فقلت: لم أر كاليوم قط،ولا يوم دارة جلجل، ثم انصرفت فناديني: يا صاحب البغلة ارجع نسألك عن شيء فانصرفت إليهن فقعدن في الماء، ثم قلن: بالله ألا حدثتنا عن يوم دارة جلجل.. قال عبد الله بن والان رجل من بني تميم، كان راوية للفرزدق، قلت للفرزدق: حدثنا أيضًا به، قال: حدثني جدي وأنا يومئذ غلام حافظ لما أسمع أن امرأ القيس، كان عاشقًا لابنة عم له يقال لها عنيزة وأنه طلبها زمانًا فلم يصل إليها، وكان يطلب الغرة من أهله ليزورها، فلم يتفق له حتى كان يوم الغدير، وهو يوم دارة جلجل). إن يوم دارة جلجل هذا، وتمامًا

---

(1) الذهبي، **تاريخ الإسلام**: 1/ 138، العصامي **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي** 2/ 136 رواية طريفة عن الوليد بن عبد الملك عندما وقف (يومًا على باب طحان، فنظر إلى حمار له يدور بالرحى، وفي عنقه جلجل، فقال للطحان: لم جعلت هذا الجلجل في عنق هذا الحمار؟ فقال الطحان: ربما أدركتني سآمة، أو نمت، فإذا لم أسمع الجلجل، علمت أنه واقف، فصحت عليه، فقال له: أرأيت إن وقف الحمار، وحرك رأسه بالجلجل؟ فقال الطحان: من لي بحمار يكون عقله مثل عقل ابن أمير المؤمنين).

(2) **بغية الطلب في تاريخ حلب** 2/ 262– 304.

كما وصفته قصيدة الشاعر الجاهلي هو يوم عيد ديني وثني، ظل العرب يتناقلون أخباره استنادًا إلى ما تبقى من ذكريات عنه. ولكننا نجد بقاياه في **العيد الشيعي (عيد غدير خمّ)** الذي يحتفل فيه أبناء الشيعة الكرام، بوصفه يومًا مقدسًا، يرتبط بحديث للنبي ﷺ يخص منزلة علي بن أبي طالب. والغريب أن أحدًا من الرواة الشيعة لم يلتفت إلى هذا الجانب من الترابط بين وجود **عيد الغدير القديم** في الجاهلية، وبين استمراره في صورة **عيد غدير خمّ**، رغم أهمية تحليل هذا الترابط . وبصرف النظر عن الجدل الدائر حول صحة الأحاديث[1] المنسوبة للنبي ﷺ فإن بقايا الذكريات عن هذا العيد انتقلت، مخترقة الزمن والثقافة والأديان ووصلت إلينا في صورة عيد ديني أيضًا. وهذا أمر مثير للاهتمام بالفعل. **إن عيد الغدير هذا هو عيد دارة جلجل**، كانت نساء القبائل خلاله، يمارسن طقس المعمودية (النزول إلى الماء والتطهر به). وهذا التقليد يستمد قوته الروحية من ارتباطه بعقيدة سابقة على اليهودية، هي عقيدة التطهر باليردن. وعند الصابئة المندائيين، ليس اليردن هذا (ها- يردن في العبرية) سوى نهر سماوي، وهناك

(1) ابن كثير: السيرة 4/ 417 حين عاد النبي ﷺ (من حجة الوداع قريب من الجحفة ـ يقال له غدير خم ـ فبين فيها فضل علي بن أبي طالب وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن، بسبب ما كان صدر منه إليهم من المعدلة التي ظنها بعضهم جورًا وتضييقًا وبخلًا، والصواب كان معه في ذلك. ولهذا لما تفرغ عليه السلام من بيان المناسك ورجع إلى المدينة بين ذلك في أثناء الطريق، فخطب خطبة عظيمة في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة عامئذٍ، وكان يوم الأحد بغدير خم، تحت شجرة هناك، فبين فيها أشياء. وذكر من فضل علي وأمانته وعدله وقربه إليه ما أزاح به ما كان في نفوس كثير من الناس منه. ونحن نورد عيون الأحاديث الواردة في ذلك ونبين ما فيها من صحيح وضعيف، بحول اللّه وقوته وعونه.وقد اعتنى بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، صاحب التفسير والتاريخ، فجمع فيه مجلدين أورد فيهما طرقه وألفاظه، وساق الغث والسمين والصحيح والسقيم، على ما جرت به عادة كثير من المحدثين، يوردون ما وقع لهم في ذلك الباب من غير تمييز بين صحيحه وضعيفه.وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم بن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة.ونحن نورد عيون ما روي في ذلك، مع إعلامنا أنه لا حظ للشيعة فيه، ولا متمسك لهم ولا دليل، لما سنبينه وننبه عليه).

نحو 360 يردنًا في السماء يتطهر بها الإنسان (يتعمد). إن طقس المعمودية القديم هذا، والعيد الذي يرتبط فيه بدارة جلجل، هو من الأعياد الدينية القديمة السابقة على اليهودية. ولعله ارتبط تاليًا بالوثنية. ولذلك نهى أنبياء وشعراء اليهودية عن الذهاب إلى دارة جلجل. إن قوة العادات الثقافية القبائلية كما تبيّن تجربة الإسلام نفسه، هي التي لعبت على الدوام، دورًا في الارتداد عن بعض التعاليم الدينية التوحيدية، وحتى في العودة إلى ممارسات سابقة على التوحيد[1]. وفي أحيان كثيرة تتغلب الثقافة القديمة على التعاليم الدينية الجديدة، حتى مع مرور وقت طويل على انتصار الدين، وذلك بفضل قوة نفوذ هذه الثقافة. وهذا هو مغزى ورود جلجل في قصيدة عاموس ـ عموس، وتحذيره من الذهاب إليها. بيد أن بعض الكهنة اليهود الذين دخل عاموس ـ عموص معهم في نزاع مكشوف، كانوا وعلى العكس من دعوته هذه، يشجعون المؤمنين على ممارسة الطقوس الوثنية (تمامًا كما صمتوا عن ممارسات السحر والشعوذة وعبادة النار في جبل هنوم التي كانت سائدة هناك بحسب ما تروي قصص التوراة). لقد أدّت هذه الممارسات إلى نشوء أرضية مناسبة لثورة الإصلاح الديني التي سوف تشهدها اليهودية في عصر حزقيًا، حيث جرى إبطال العمل بالكثير من العادات والشعائر الوثنية في سياق صراعه مع الآشوريين[2]. ومن هذا المنظور، سوف نُلاحظ أن القصيدة تنفرد عن كل الشعر القديم في التوراة، بإشارتها المدهشة إلى الصراع بين تهامة والنار في بدء الخليقة. وهذه الصورة الاستثنائية والمتفرّدة، هي الشكل الطفولي والبدائي للأسطورة السومرية المعروفة عن صراع الإنسان ضد تيامت، وليست مجرد محاكاة لها كما قد

(1) واجه الإسلام في وقت مبكر من الدعوة، نزوعًا من بعض الجماعات القبائلية للعودة إلى بعض الممارسات والشعائر الوثنية، ويذكر ابن هشام في هذا الصدد (السيرة) أن بعض المسلمين طلبوا من النبي ﷺ أن يجعل لهم شجرة مثل شجرة ذات أنواط يتعبّدونها ويتقرّبون إليها تبركًا، فنهى النبي ﷺ عن ذلك. بل إن علي بن أبي طالب الذي أوفده النبي ﷺ إلى قبيلة ثقيف يدعوها إلى الإسلام، واجه طلبًا ملحًّا من بعض رجال القبيلة، بأن يبيح الإسلام لهم الحق في الزنا ـ على جري عاداتهم القديمة ـ كشرط لدخول الإسلام؟

(2) للمزيد حول هذا الجانب، راجع (فلسطين المتخيّلة ـ مصدر مذكور).

يتوهم بعض القرّاء والنقّاد المولعين بالأدب المقارن. وفي **الأسطورة السومرية** يظهر الصراع ضد تيامات (الرسم الاستشراقي للاسم تهامت) بوصفه صراعًا متلازمًا، مع كل الأشكال الأدبية والشعرية الأولى التي عبّرت البشرية من خلالها عن وجودها الحياتي. في الواقع تكمن أهمية هذه الإشارة في كونها أول إشارة شعرية مشحونة بالدلالات والرموز، لفكرة اللقاء الأول بين الإنسان والصحراء. لقد كانت الصحراء وحشًا مخيفًا اندفع الإنسان في هجرته الأولى صوبه، وكان عليه لأجل أن يجتازها وينتصر ويتكيَّف مع ظروفها، أن يبتكر أسطورته الخاصة عن هذا الوحش. لقد أرسل الرّب النار لتصارع تهامة[1] وتلتهمها، ومن ثم أمر الماء[2] فسكن وهدأ، وذلك من أجل أن يقيم يعقوب ونسله. إن نار تهامة ـ تهامت البركانية، هي التي صارعت المكان ثم التهمته من قبل أن تصل القبائل لتقيم هناك. وبعدما هدأت ثورة البركان أخصبت الأرض المجدبة. وبالطبع فليس ثمة مكان جبلي يُطلّ على الصحراء في فلسطين، يدعى تيامت أو تهامت[3] أو تهامة، يصلح لرواية قصة أسطورية عن بدء الخليقة على هذا النحو؛ بينما تبدو اليمن القديم مسرحًا حقيقيًا لهذه الرواية الأسطورية، حيث البراكين النارية المتفجرة في تهامة (تهامة اليمن) هي القوة الوحيدة الهائلة القادرة على خوض الصراع. علمًا أن تهامة تفضي بالسائر بين مرتفعاتها نحو الصحراء العربية والساحل اليمني على حدّ سواء. ويلاحظ من نص قدمه ابن

---

(1) في الموارد العربية القديمة وعلى نحو ما بيّنت في **فلسطين المتخيّلة** ـ مصدر مذكور ـ يتحدث الإخباريون العرب القدامى عن هجرة قبائلية واسعة النطاق، قادت بعض قبائل الشمال صوب اليمن مجتازة تهامة. إن الوصف المفزع الذي يتضمنه كتاب الهمداني (صفة جزيرة العرب) لتهامة اليمن، بشعابها وجبالها الوعرة والموحشة وكثرة حيواناتها المفترسة، يمكن أن يكون مادة أولية لرسم تصوّر عن طبيعة المكان الذي يمتاز بكونه مكانًا بركانيًا نموذجيًا. أي مكانًا ناريًا أو ذا طبيعة نارية.

(2) تطلّ مرتفعات تهامة على الساحل البحري الطويل لليمن، وهناك أقامت مضر ثم كنانة وبطونها فيما يعرف بساحل كنانة.

(3) رسم اليمنيون القدماء الكثير من الكلمات والأسماء ـ التي تتضمن حرف التاء ـ في صورة تاء مفتوحة، وفي القرآن الكريم الكثير من الشواهد على ذلك.

قتيبة[1] أنه ـ دون أن يعلم ـ كان يقدم لنا ترجمة عربية لقصيدة عاموس في نسختها التي تداولها المسلمون أو قاموا بترجمتها. وهنا نص ابن قتيبة:

> وفي التوراة: لعلّكَ يا إسرائيلُ إذا أنت خرجتَ من البرية فدخلتَ الأرضَ المقدسة، أرض بني آبائك إبراهيم وإسحاقَ، فإنها تَفيضُ بُرًّا وشعيرًا ولبنًا وعسلًا، فَورِثتَ بيوتًا بناها غيرُك وعصرتَ كرومًا غرسها غيرك، فأكلتَ وشربتَ وتنعَمتَ بشحم لُبابِ القمح، ضربتَ بيدك إلى صدرك ورمحتَ كما ترمح الدابّةُ برجليها، وقلتَ: بشدّتي وبقوّتي وبأسي ورِثتُ هذه الأرض وغلَبتُ أهلَها، ونسِيتَ نعمتي عليك! فأقذف الرُّعبَ في صدرك إذا أنت لقِيتَ عدوك، وإذا هبت الريحُ فتقعقع لها ورقُ الشجر انهزمتَ، فأَقِل رجالكَ، وأرمَلُ نساءك، وَأيتَم أبناءك، وأجعلُ السماءَ عليك نُحاسًا والأرض حديدًا، فلا السماءُ تُمطِر ولا الأرضُ تُنبِت، وأَقِلُّ لك البركةَ حتى تجتمع نِسوةٌ عَشْرٌ يختبزن في تَنُّورٍ واحدٍ.

كما أن ابن خلدون[2] يقدم لنا مقطعًا صغيرًا من سفر عاموس، كان المسلمون يتداولونه. إن الترجمة التي يقدمها تتفق تمامًا مع فهمنا للنص. قال:

> وفي التوراة ما معناه: أنا الله ربك طائق غيور مطالب بذنوب الآباء للبنين على الثوالث وعلى الروابع[3]. وهذا يدل على أن الأربعة الأعقاب غاية في الأنساب والحسب.

---

(1) عيون الأخبار لابن قتيبة1/ 228.

(2) ابن خلدون 1–69 المقدمة.

(3) قارن مع المقطع: على الثالثة والرابعة لن أرجع.



الفصل الرابع

مرثية صور للشاعر - النبيّ حزقيل

حين يستعيد المرء مرثية صور التي كتبها شاعر - نبي مجهول يدعى حسقيل، وشوَّهت الترجمة معاني كلماتها وأغراضها الشعرية؛ فإن هذه الاستعادة ستكون دون أدنى شك، نوعًا من استرداد متأخر لقصيدة هي من عيون الشعر العربي القديم، مجّد فيها الشاعر ذكرى مدينة احترقت وضاعت في زحام التاريخ. لقد استذكر شاعر مجهول جمالها وازدهار تجارتها وسكانها المحليين من القبائل المندثرة، ولكن دون أن يغفل توصيف كل المواضع والأماكن التي تشكل فضاءها الجغرافي. ولسوف يتبدى أمامنا بفضل هذه الاستعادة، أن ما ورد فيها من توصيفات، لا يشير، لا من قريب ولا من بعيد إلى فلسطين أو لبنان، وأن الزج بهما كان لأغراض أخرى تقع كليًا خارج الشعر. ولأن القصيدة تتحدث صراحة عن تجار سبأ وعدن، كما تشير إلى قبائل عربية لم يعرف لها وجود أو نشاط تجاري في فلسطين أو لبنان، فمن المؤكد أن استعادتها من الضياع والنسيان والتشويه، سيكون نوعًا من مساهمة جديدة في تصحيح التاريخ لا الشعر وحده. ولعل مهمة من هذا النوع في ظل غياب أية معطيات تاريخية ذات قيمة أو صدقية، سواء عن الشاعر أم البيئة التي عاش وكتب فيها مرثيته، سوف تبدو ضربًا من عمل يائس وشاق بصورة لا توصف. ومع ذلك سنبدأ مغامرة الاسترداد العلمي والمنهجي من تحليل اسم الشاعر حزقيل (حزقيل ـ حزقءيل). وهذا هو السبيل الوحيد الذي قد يمكنّنا من الحصول على مقاربة أخرى، وبالطبع في ظل الصمت التاريخي التام عن أية معطيات تخص القصيدة أو الشاعر أو اللهجة التي كتب بها. ولأن من البداهة القول إن حزقيل اسم ينتمي في مبناه إلى النسيج اللغوي

العربي القديم لا إلى النسيج اللغوي اللاتيني؛ فإن العودة إلى اللغة العربية القاموسية، قد تصبح على نحوٍ ما حاجة ملحة، وربما ضرورية لأية مقاربة صحيحة. كما أن العودة إلى القاموس العبري ـ العبري، قصد تقريب المعنى الذي يتضمنه الجذر (حزق) سوف تغدو حاسمة.

برأي الفيروز آبادي[1] أن بناء الاسم (حِزْقِلٌ، أو حِزْقيلٌ، كزِبرِج وزِنْبيلٍ اسْمُ نَبيٍّ من الأنْبياءِ، عليهم الصلاةُ والسلامُ. وحَزاقِلَةُ الناسِ: خُشارَتُهُم[2]. وكزِبْرِجٍ: الضَّيِّقُ في خُلُقِهِ. والحِسْقِلُ، كزِبْرِجِ الصَّغيرُ من ولَدِ كلِّ شيءٍ. كالحِسْكِلِ، ج/ حَساكِلُ وحِسْكِلَةٌ، بالكسر). وكَجعفرٍ، بمعنى الرَّديءُ من كلِّ شيءٍ. وكزِبْرِجٍ ما تَطايَرَ من الحديدِ المُحْمَى إذا طُبعَ. والحِسْكِلَتانِ الخُصْيَتانِ. وحَسْكَلَ: نَحَرَ صِغارَ إبِلِهِ.وحَساكِلَةُ الجُنْدِ: صِغارُهم). أما ابن منظور[3] فيرى المعنى ذاته ويقول إن (حزقل) الحَزاقِل خُشارة الناس. قال:

بفضل أَمير المؤمنين أَقرّهم شبابًا وأَغزاكم حَزاقِلة الجُنْد

وحِزْقِل اسم رجل. قال الأَصمعي: ولا أَدري ما أَصله من كلام العرب. وحسكل الحَسْكَل بالفتح، الرَّديء من كل شيء. والحِسْكِل بالكسر الصِّغار من ولد كل شيء، وخَصَّ بعضهم بالحِسْكِل ولد النَّعام أَوَّلَ ما يولد وعليه زغَبُهُ الواحدة حِسْكِلة. قال علقمة:

تَأْوِي إلى حِسْكِل[4] زُغْبٍ حَواصِلُها كـأَنَّـهُـن إذا بَـرَّكْـن جُـرْثُـوم

ويقال للصبيان حِسْكِل، وتَرَك عِيالًا يتامى حِسْكِلًا أي صِغارًا. وهذا رأي ابن الأعرابي: إذا جاء الرجل ومعه صبيانه، قلنا جاء بحِسْكِله، والحَساقِل صِغار الصبيان .يقال مات فلان وخَلَّفَ يتامى حَساكِل، واحِدُهم حِسْكِل وكذلك صِغار

(1) الفيروزآبادي: **القاموس المحيط** 1/ 76.

(2) أي صغار الناس وضعفاؤهم.

(3) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ابن منظور: **لسان العرب**، دار صادر – بيروت2/ مادة حزقل، كذلك لسان / 11 مادة حسكل.

(4) روي هذا البيت في مادة حزقل وفيه حزاقلة بدل حساكلة.

كل شيء حَساكِل، وحَساكِلة الجُنْد صِغارُهم قال ابن سيده، أُراهم زادوا الهاء لتأْنيث الجماعة. قال بفَضْل أَمير المؤمنين أَقَرَّهم شَبابًا وأَغزاكم حَساكِلة الجُنْد. الجوهري الجمع حَساكِل وحِسْكِلة وأَنشد الأَصْمعي:

أَنت سَقَيْت الصِّبْية العِياما الـدَّرْدَقَ الـحِـسْـكِـلَـةَ الـهِـيـامـا
خَـنَـاجِـرًا تَـحْـسَـبُـهـا خِـيـامـا

وأَنشد ابن بري لراجز:

وبَـرَزَتْ حِـسْـكِـلَـةُ الـوُلْـدان كـأَنَّـهـم قَـطـارِبُ الـجِـنـان

إذا كان هذا التأويل اللغوي للاسم ينصرف إلى معنى الضعيف، الهزيل أو الصغير من كل شيء، فإن للزبيدي رأيًا آخر[1] فهو أولًا وقبل كل شيء اسم سرياني ـ عبراني، يعني عبد الله أو هبة الله (حِزْقِل أو حِزْقِيل كزِبْرِجٍ وزِنْبِيلٍ أهمله الجوهريّ وقال الصاغاني: اسمُ نَبِيّ مِن الأنبياءِ أي مِن بني إسرائِيلَ عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ وهو اسمٌ سُريانيٌّ أو عِبرانيٌّ معناه: عبدُ الله أو هِبَةُ الله. وقال الأزهريُّ: حِزْقِل: اسمُ رجُلٍ ولا أدرِي ما أصْلُه في كلامِهم. وحُزاقِلَةُ النّاسِ: خُشارَتُهُم ورُذالُهم عن ابن سِيدَه. الحِزْقِلُ كزِبْرِجٍ: الرجلُ الضَّيِّقُ في خُلُقِه وبه سُمِّيَ الرجُلُ إن كانت اللفظةُ عربيَّةً). وفي مادة ح - ز - ك - ل، تؤدي الكلمة إلى حَزَوْكَل وهذا بناء أهمله الجوهريّ وقال الصاغانِيُّ عنه هو القَصِيرُ مِن الرّجال. ويلاحظ في الكثير من هذه التخريجات اللغوية، تكلف فائض عن الحاجة، بينما يمكن أخذ ملاحظة الزبيدي عن تركيب الاسم بنظر الاعتبار، فهو برأينا الرأي الأقرب للدقة والصواب من بين سائر تأويلات اللغويين العرب الأخرى، مع ملاحظة أن السين والزاي تتبادلان الوظيفة في العربية والعبرية (بسق ـ بزق، الأزد ـ الأسد) كما أن حرفي الكاف والقاف يقومان بالتبادل ذاته في أداء الوظيفة. ولأن الاسم مؤلف من مقطعين حسق ـ حسك وءيل، مثل ءسر ـ ءيل، مخا ـ ءيل[2]

---

(1) الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس1/ 6980.

(2) ميخائيل ـ ميكائيل من الجذر مخا - مكا في العبرية. والمخ: العقل. وقد عبد اليمنيون القدماء الإله المحا وأطلقوا اسمه على ساحلهم الشهير ساحل المخا، ومنه جاء اسم العائلة اليهودية العربية المخ.

واسمع - ءيل (إسماعيل) فإن المعنى يجب أن ينصرف إلى الدلالة المركبة. وقد لاحظ ابن دريد[1] وهو يحلل بيت شعر لعنترة أن حزق لغة يمانية. قال:

يأوي إلى قُلُص النَّعام كما أوتْ   حِزَق يَمانية لأعْجمَ طِمْطِمِ

و(حِزَق: جمع حِزْقة، وهي القطيع. والطِّمْطِم: ضرب من الضَّأن لها آذان صغار وأغباب كأغباب البقر تكون بناحية اليمن) أما الزمخشري[2] فيستدّل إلى معنى حزق من حديث لعلي بن أبي طالب حين - خطب أصحابه في أمر الخوارج، وحضهم على قتالهم، فلما قتلوهم جاءوا فقالوا: أبشر يا أمير المؤمنين؛ فقد استأصلناهم. فقال: حزق عيرٍ، أي قد بقيت منهم بقية أو فرقة أو فضلة. وهذا ما رآه الجوهري[3] (الحِزقُ والحِزْقَةُ: الجماعةُ من الناس والطيرِ والنخلِ وغيرها. وفي الحديث: كأنهما حِزْقانِ من طير صَوافَّ والجمع الحِزَقُ، مثل فِرْقَةٍ وفِرَقٍ. وكذلك الحازِقَةُ والحَزيقُ والحَزيقَةُ. والحُزُقُّ: القصيرُ الذي يقارِب الخَطْوَ) وفي العبرية ينصرف المعنى إلى دلالات متعددة: شدّ، غضب، شعر بالضيق، بقية، قطعة، فرقة (بقية الله، فضلة الله، قطعة الله، قطيع الله). وفي السريانية تعني كلمة حزق: شد، تكلم بعصبية وغضب، والحزام محزوق أي مشدود. ويلاحظ أن معاني الكلمة في العربية والعبرية والسريانية متماثلة وتؤدي إلى الدلالات ذاتها. لقد تركت القبائل العربية ذات يوم، هذه الكلمة في

---

(1) ابن دريد: جمهرة اللغة، مادة ط-م-ط-م (الحَزْق من قولهم: حَزَقْتُ القوسَ أحزِقها حَزْقًا، إذا شددتها بالوَتَر، الفاعل حازق والمفعول محزوق. وحازوق: اسم رجل من فرسان الخوارج له حديث. قالت الحنفية:

أُقَلِّبُ عيني في الفَوارس لا أرى   حِزاقًا وعيني كالحَجاة من القطْرِ

(2) الزمخشري: الفائق في غريب الحديث والأثر 1/ 89 الجوهري: الصحاح في اللغة، مادة حزق (الحِزقُ والحِزْقَةُ: الجماعةُ من الناس والطيرِ والنخلِ وغيرها. وفي الحديث: «كأنهما حِزْقانِ من طير صَوافَّ». والجمع الحِزَقُ، مثل فِرْقَةٍ وفِرَقٍ. وكذلك الحازِقَةُ والحَزيقُ والحَزيقَةُ. والحُزُقُّ: القصيرُ الذي يقارِب الخَطْوَ).

(3) الجوهري: الصحاح في اللغة، مادة حزق.

صورة اسم موضع لعله انتقل مع الهجرات إلى تونس، حيث توجد قرية جميلة وقديمة تدعى حزق[1].

سنعيد-هنا- وضع الأماكن الواردة في القصيدة داخل جغرافيتها الصحيحة (ونظرًا لطول النص فسوف نكتفي بأهم وأطول مقطع فيها):

النص العبري: قصيدة حزقيال: 27 ؛ 14: 15

ب-لب- يميم- جبوليك- بنيك- كللو- يفيك

ب- روشيم- م- سنير- بنيو-لك- ءت-كل- لحتيم

ءرز-م-لبنون- لقحو-ل-عستوت-ترن- عليك- ء لونيم

م-بسن-عشو-م-شوطيك

قرشك

بت-ءشريم

م- ءيه- كتيم

شش-ب-رقمه-م- مصريم

هيه-م- فرشك

ل- هيوت-لك-لنم

تكلت-وءرنمن-

م- ءيه-ء ليشه

---

(1) تقع قرية حزق في ولاية صفاقس بتونس، على مقربة من حدود ولاية المهدية وتبعد نحو 35 كلم عن مركز مدينة صفاقس وهي منطقة زراعية تعتمد علي السقي وتربية الماشية وخاصة البقر الحلوب. كما أن قربها من البحر يمكنها من الحصول على خيراته. والمثير للاهتمام أن معظم سكانها (نحو 14 ألف نسمة) يعتمدون في معيشتهم على تربية الأبقار، وهي تعد اليوم من أكبر منتجي الحليب في تونس.

هيه-م-كصف

يشبه-صيدون- وءرود

هيو شطيم- لك

حكميك-صور- هيو- بك

همه- تبليك

زقني- جبل- وحكميه

هيو-بك- محزيقي--بدقك

كل- ءنيوت-ها-يم-وملحيهم

هيو- بك- ل-عرب- ومعربك

فرص- ولود -وفوط

هيو- بحيلك-ءنيشي-م- ملحمتك

مجن-وكويع- تلو- بك

همه- كتنو- ها-درك- بني- ء راد- وحيلك- عل- حومتيك- صبيب- وجمديم-ب-مجلونيك-هيو- شلطيهم- صبيب-همه- كللو- يفيك- ترشيش- صحرتك- مرب- كل- هون- ب- كصف - برزل- بديل- وعفره- نتنو- عزبونيك- يوان-وتوبل- ومشاك- همه- ركليك- ب-نفش- ء دم- وكلي- نتنو- عزبونيك- وكلي-نحشت- نتنو- م-عربك- م- بيت-توجرمه- صوصيم- وفرشيم- وفرديم- نتنو- عزبونيك- بني-ددن- ركليك- ء ييم- ربيم-صحرت- يدك- قرنوت- شن- وهوبنيم -ها- شيبو-ء شكرك- ءرم- صحرتك- مرب- م- عشيك-ب-جفك- ء رنمن- ورقمه- وبوص- وءر مون- وكدكد- نتنو- ب- عزبونيك- يهوده- وء رص- يسرئيل- همه- ركليك-ب- حطه- منيت- وفنج- ودبش- وشمن- وصري- تننو- معربك- دمسق-صحرتك-ب-رب-م-عشيك- مرب-كل-هون-ب-يين-حلبون-وصمر--صحر-ودان-ويوان-م-ءوزال-ب-

عزبونيك-نتنو-برزل-عشون-قده-وقنه-ب-معربك-هيه-ددن[1]-ل-كلتك-ب-بجدي-حفش-ل-ركبه-عرب-وكل-نشيئي-قدر-همه-صحري-يدك-ب-كريم-وءيليم-وعتوديم-بمصحريك-وكل-شبء-ورعمه- ركليك-ب-رءش-كل-بشم-وب-كل-ءبن-يقره-وزهب-نتنو-عزبونيك-حرن-وكنه-وعدن-ركلي-شبء-ءشور-كلمد-ركلتك همه-ركليك-ب-مكلليم-ب-جلومي-تكلت-ورقمه- و-ب--جنزي-ب-روميم-ب-حبليم-حبشيم .

لقد تعرضت هذه المرثية الرائعة إلى تشويه متعمد ومقصود على نحو فاضح، وذلك حين قُرئت على أساس أن المواضع والجماعات الواردة فيها، هي في جزر اليونان وقبرص وفنيقيا؛ وفي بعض الحالات، جرى العبث في النص بتجاهل أسماء وكلمات، لا يوجد مكافىء لها في العبرية . ولذلك سنقوم بتقديم ترجمة، بأدق ما نستطيع، وبأكبر قدرٍ من الأمانة العلمية والأدبية، ومن دون أدنى تلاعب في الفحوى النهائية للقصيدة (قارن هذه الترجمة مع النص العربي في التوراة).

رثاء صور: حزقيال

في قلب المياه نشروا لك الأشرعة

لتمام جمالك

أبناؤك هم نشروا

ومن رؤوس سَنْير[2] ألواحها رفعوا

ومن أرز لبنان[3]

وشجر البُطم

المجاديفَ والصواري صنعوا

أخشابها الصلبة من بُسيان جمعوا

---

(1) ددن ـ انظر الهوامش القادمة عن ددن.

(2) جبل سنير ـ مقلوب نسير.

(3) لبنان مثنى لبن وهما جبلان في وادي الرمة.

من سن[1] وكتم[2] وأيا[3] وأرجوان المضريين[4]

---

(1) سن اسم جبل.

(2) كتم، في العبرية كتم- كتيم وفي الضبط العربي كُتُمُ: بضم أوله وثانيه يجوز أن يكون جمع كتوم مثل زبور وزبر، وهو اسم بلد: ياقوت ـ **معجم البلدان** كُتُمُ: بضم أوله وثانيه يجوز أن يكون جمع كتوم مثل زبور وزبر، وهو اسم بلد، ج3 باب الكاف والثاء وما بينهما. كذلك كُتُم: بلد: الزمخشري: **الجبال والأمكنة والمياه** 1/ 34. عمر كحالة **معجم قبائل العرب** 1/ 778 العريقات: من أشهر قبائل العرب في دارفور بالسودان.مركزها كتم. كحالة: 2/ 620 الشواقبة: عشيرة تقطن في قرية كتم بناحية بني عبيد بمنطقة عجلون، ومن المعروف أنها قدمت من طيبة ابن علوان (**تاريخ شرقي الأردن** ص 284).

(3) أيا، الزمخشري: **الفائق في غريب الحديث والأثر** 1/ 404 ختُمُ: يروى بضم التاء الأولى والتاء الثانية وكسرها، اسم جبل بالمدينة وقال نصر. تخنم، بالنون جبل في بلاد بلحارث ابن كعب وقيل: بالمدينة، قال طُفيل بن الحارث:

فـرحـتُ رَوَاحًـا مـن أيـا عـشـيـةً لـي أن طـرقـت الـحـي فـي رأس تـخـتُـم

وليس في كلامهم خنم بالنون وفيه ختم بالتاء.

الآلوسي، **غرائب الاغتراب** 1/ 54 نقل عن التاريخ الكامل لابن الأثير أن الملك قسطنطينوس لما بنى مدينة قسطنطينية سماها استنبول ومعناها بلغتهم دار الملك. انتهى. والمشهور أنه سماها بالقسطنطينية. وفي التقريبات الشافعية أن الملك يستنيان بنى فيها كنيسة في القرن السادس قبل الميلاد وهو قرن ولادة المصطفى ﷺ فاشتهرت عند العامة باسم بنته صوفية. فلما فتحت إسلامبول بالإسلام جعلوها مسجدًا وسموها أيا صوفيا.

(4) المضريون ـ مضر: القلقشندي، **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب** 1/ 135 بنو كنانة ـ بطن من مضر من القحطانية،وكنانة هذا كان له من الولد على عمود النسب النبوي النظر، وخارجًا عن عمود النسب مالك وملكان والحارث وعمرو وعامر وسعد وغنم وعوف ومجربة وجرول وجذال وعزوان، قال أبو عبيد: وهم في اليمن. قال في العبر: وديارهم بجهات مكة المشرفة .**معجم البلدان** 2/ 164. عن أبي زياد الكلابي، قال: اجتمعت مُضر وربيعة على أن يجعلوا منهم ملكًا يقضي بينهم فكل أراد أن يكون منهم ثم تراضوا أن يكون من ربيعة ملك ومن مضر ملك ثم أراد كل بطن من ربيعة ومن مضر أن الملك منهم ثم اتفقوا على أن يتخذوا ملكًا من اليمن فطلبوا ذلك إلى بني آكل المَرَار من كِندة فملكت بنو عامر شَرَاحيل بن الحارث الملك بن عمرو المقصور بن حُجر آكل المرار وملكت بنو تميم وضبة محرق بن الحارث وملكت وائل شرحبيل بن الحارث.

أشرعتكِ يا ابنة السعد هم طرزوا
وثيابًا لنعاسك موشى باللازورد
ومن أيا والليث[1] وصيدون[2]
والفضة من أرد[3] وشطيم[4] كانوا يجلبون

---

(1) وادي الليث، اليعقوبي: البلدان 1/ 37 نجران لبني الحارث بن كعب كانت منازلهم في الجاهلية، والسراة وأهلها الأزد، وعشم معدن ذهب، وبيش، والسرين، والحسبة، وعثر، وجدة وهي ساحل البحر، ورهاط، ونخلة، وذات عرق، وقرن، وعسفان ومر الظهران، والجحفة. وحول مكة من قبائل العرب من قيس: بنو عقيل، وبنو هلال، وبنو نمير، وبنو نصر. ومن كنانة: غفار، ودوس، وبنو ليث، وخزاعة، وخثعم، وحكم، والأزد. ولمكة عيون كثيرة، بها أموال الناس بمر الظهران، وعرفة، ورهاط، وتثليث وبها معدن ذهب بعشم وذو علق، وعكاظ. وخراجها من أعشار وصدقات، والميرة تحمل إليها من مصر. البكري، معجم ما استعجم 1/ 296 يقابل القدسين - جبلي قدس ـ عن يمين الطريق للمصعد جبلان، يقال لهما نهبان، نهب الأسفل، ونهب الأعلى، وهما لمزينة، ولبني ليث، فيهما شقص، وفي نهب الأعلى ماء عليه نخلات، يقال له ذو خيم، وفيه أوشال غير هذه البر المذكورة. ويفرق بين النهبين وبين قدس وورقان الطريق. وفيه العرج، ووادي العرج يقال له مسيحة، نباته المرح والأراك والثمام. ويتصل بالقدسين جبال كثيرة.

(2) صيدون ـ صيد: ياقوت، معجم البلدان 1/ باب الصاد والدال (صيد: بالفتح ثم السكون ودال مهملة، جبل عظيم عالٍ جدًا في أرض اليمن من مخلاف جعفر من حقل ذمار في رأسه قلعة يقال لها سمارة.) ياقوت 1/ باب الشين والدال وما بينهما (شَخَب: بالتحريك. حصن باليمن عن يمين صَيد في بلاد مَذْحج وكهال قريب منه).

(3) أرد- ءرد - يرد: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، 1/ 136 وفي التوراة التي عند اليهود كما ذكرنا أن قينان لما عاش سبعين سنة ولد مهلالًا وعند النصارى كلهم أن قينان لما عاش ماية سنة وسبعين سنة ولد مهلالًا وفي التوراة التي عند اليهود كما ذكرنا أن مهلالًا لما بلغ خمسًا وستين سنة ولد يارد. وعند النصارى كلهم أن مهلالًا لما بلغ مائة سنة وخمسًا وستين سنة ولد يارد واتفقت الطائفتان في عمر يارد إذ ولد له خنوخ وفي التوراة التي عند اليهود كما ذكرنا أن خنوخ لما بلغ خمسًا وستين سنة ولد متوشالخ، ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج1/ 19 تاريخ الطبري 1/ 65 ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء 1/ 20.

(4) شطيم ـ شطان، البكري، معجم ما استعجم 1/ 46، 3 ـ 324.

الشُّطَآنُ: بضم أوله وسكون الطاء ثم ألف مهموزة ونون. واد من أودية المدينة. قال كثير: =

حكماؤكِ يا صور

شيوخًا كانوا وعرّافين

وبحارة وملاحين

وخليطًا صالحين

كانوا من، لود[1]، وفوط[2] وفَرْش[3]

= مـغــانـي ديـار لا تـزال كـأنـهـا بـأفـنـيـة الـشـطـآنِ رَيـط مُـضَـلـعُ

من أودية الأجرد التي تصب في الغور هزر، وهي لبني جشم، رهط بني مالك، (تعني رهط، جماعة، عشيرة. والمقصود: عشيرة مالك، ربعه، جماعته)، وفيه يقول أبو ذؤيب: «أكانت كليلة أهل الهزر» ومن مياه جهينة بالأجرد: بئر بني سباع، وهي بذات الحرى، وبئر الحواتكة، وهي بزقب الشطان (زغب الشيطان اسم موضع)، الذي ذكره كثير.

(1) لود ـ لوذ ـ بالذال المعجمة- ياقوت الحموي، **معجم البلدان** 2/ 104 وقال الدرقي عمليق ابن يلمع بن عائذ بن إسليخ بن لوذ. ويقال غيره عمليق بن لوذ بن سام وكانت العرب تسميه غريبًا وتقول في مثل مَن يطِعْ غريبًا يمسِ غريبًا. يعنون عمليق بن لوذ. ويقال إن لهم بقية في العرب ومنهم الزباء فعلى هذا يصحُ أن يكون أهل هذه المدينة كأنهم يتكلمون بالعربية.

(2) فوط، ابن قتيبة الدينوري: **المعارف** 1/ 8: حام بن نوح عليه السلام: قال وهب بن منبه: إن حام بن نوح كان رجلًا أبيض حسن الوجه والصورة، فغير اللّه عز وجل لونه وألوان ذريته من أجل دعوة أبيه، وإنه انطلق وتبعه ولده فنزلوا على ساحل البحر فكثرهم اللّه وأنماهم فهم السودان، وكان طعامهم السمك فحددوا أسنانهم حتى تركوها مثل الإبر لأن السمك كان يلصق بها، ونزل بعض ولده المغرب فولد حام كوش بن حام وكنعان بن حام وفوط بن حام. فأما فوط فسار فنزل أرض الهند والسند، فأهلها من ولده. وأما كوش وكنعان فأجناس السودان النوبة والزنج والقران والزغاوة والحبشة والقبط وبربر من أولادهما.يافث بن نوح وأما يافث فمن ولده الصقالب وبرجان والأسبان، وكانت منازلهم أرض الروم، ومن ولده الترك والخزر ويأجوج ومأجوج.سام بن نوح عليه السلام وأما سام ابن نوح فسكن وسط الأرض الحرم وما حوله واليمن إلى حضرموت إلى عمان إلى البحرين إلى عالج ويبرين ووبار والدو والدهناء، فمن ولده أرم بن سام وأرفخشد بن سام فمن ولد أرفخشد قحطان بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح، وابنه يعرب بن قحطان أول من تكلم بالعربية ونزل أرض اليمن، فهو أبو اليمن كلهم.

(3) فرس ـ فرسان من سواحل اليمن تحدث عنه الهمداني في مواضع كثيرة من كتابه **(صفة جزيرة العرب)**.

رجال حربك بخوذاتهم

عماد قوتك بتروسهم جاءوا يحرسون

بنو أراد[1] هم جيشك.

وفوق أسوارك وحولك.

الجمْديون[2] بتروسهم اللامعة يتنقلون

وزينة التجار من ترشيش[3] الأغنياء

بالفضة والحديد والقصدير والأيائل يقايضون

ومن ءون[4] وتُبالة ومساك يجيئون

بالنفيس والغالي من الأدم وآنية المنجمين

ببضائعك يبادلون

البخور من بيت تُجرمه.

والخيل والبُسط والبغالُ

---

(1) انظر ما نكتبه في هذا الفصل عن بني أراد.

(2) الجمديون، انظر ما سنكتبه عنهم في هذا الفصل.

(3) ترشيش، مدينة مندثرة في اليمن القديم، ولكن القبائل اليمنية المهاجرة(من بني هلال) أعادت إحياء اسمها في تونس. انظر: الإدريسي **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**2/ 89: مدينة تونس في ذاتها قديمة أزلية حصينة اسمها في التواريخ ترشيش ولما افتتحها المسلمون وأحدثوا البناء بها سموها تونس وشرب أهلها من آبار شتى لكن أعظمها قدرًا وأحلاها ماءً بئران احتفرتهما بعض سيدات الإسلام ابتغاء الثواب، وهما في نهاية من سعة القدر وكثرة الماء. وهذه المدينة مصاقبة لقرطاجنة المشهورة بالطيب وكثرة الفواكه وحسن الجهة (يقصد بهذا التعبير جمال المكان، جمال الموقع) وجودة الثمار واتساع الغلات ومن غلاتها القطن والقنب والكروياء والعصفر. وقرطاجنة في وقتنا هذا خراب لا ساكن بها.

(4) ءون، انظر ما كتبناه عن أون في الفصول السابقة.

بمصوغات. بني ددن[1] تبادلين

وتجارٌ كثرٌ من أييم يشترون

.تجار من قرن وسن[2] وما يجلبون

وتجار من إرم يتقاطرون

وعندك الكثير مما تقدمين

الزمرد والأرجوان والأباريق

والتيوس وجرار الطين

يهوذه وأرض إسرائيل كلها تتجرُ معك

بالحنطة من منية والفنج

والدبس والسمن والبيلسَان

دمسق[3] وتجارها يأخذون

من مصوغات الزمرد والأرجوان

والوشي والأباريق والسُّوَيق والتيوس

---

(1) بنو ددن ـ ددن: دادان: مملكة عربية قديمة قامت فيما يسمى اليوم (منطقة العلاء) شمال غربي الجزيرة العربية، وكان لها دور كبير في تجارة العالم القديم. ازدهرت دادان على ما ارتأى المستشرق الهولندي فان دين براندن نحو 800 ق. م. (انظر كتابه عن ثمود). ومن بين أهم نقوشها المعروفة النقش الذي نقرأ فيه ما يلي: (ثرن/بن/حضر/ وتقث/ بايم/ قشم/بن/ شهر/ وعبد/ فخت/ددن/ براي. وقد فهم علماء الآثار وبصورة تعسفية وخيالية مفرغة من روح العلم، أن الجدار الذي بناه قشم بن شهر وسجله في هذا النص، هو الجدار الخاص بأورشليم وأن نحميا صد جشم/ قشم هذا، وهو المعروف في التوراة بجشم العربي(انظر: **اللغة العربية**، شرف الدين حسين، مصدر مذكور، ص: 55-56).

(2) قرن، انظر ما سنكتبه تاليًا.

(3) دمسق. لقد كتبنا في مؤلفنا ـ فلسطين المتخيلة ـ عن هذا الموضع.

من بينْ وسُمّار[1] وصُحار[2] وَحلبون

ومن دانْ وأوزال وءون

بالمضوغات والحديد المقدود تجودين

وسيوف القنا التي تعرضين

بضائعك تأتي من ددن

ومن حفاش والرُكبة والعرب[3]

نواميس وُبجاد وما ينسجون

وأهل قيدار[4] معك يتجرون

يأتون من كرم ءيليم وعدوتيم

ومن سبأ[5] ورعمه بكل عطر يملكون

---

(1) سمار: انظر ما سنكتبه في وصف صحار تاليًا.

(2) صحار، المقدسي البشاري: **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** 1/ 22: هي قصبة عمان، ليس على بحر الصين اليوم بلد أجل منه، عامر آهل حسن طيب نزه، ذو يسار وتجار وفواكه وخيرات أسرى (يقصد بهذا التعبير أن هذا البلد الخصب يسري بخيراته، يمشي، باتجاه زبيد وصنعاء، وهي إشارة إلى أن تجارة هذا البلد بشكل خاص مع زبيد وصنعاء) من زبيد وصنعاء، أسواق عجيبة وبلدة ظريفة، ممتدة على البحر، دورهم من الآجر والساج شاهقة نفيسة، والجامع على البحر له منارة حسنة طويلة في آخر الأسواق، ولهم آبار عذبة وقناة حلوة وهم في سعة من كل شيء، دهليز الصين وخزانة الشرق والعراق ومغوثة اليمن، قد غلب عليها الفرس، المصلى وسط النخيل.

(3) العرب ـ وادي العرب من أودية اليمن.

(4) أهل قيدار، انظر أساطير ناقة صالح التي عقرها قيدار.

(5) سبأ، وود أقدم نقش تاريخي ذكرت فيه صنعاء إلى منتصف القرن الأول الميلادي وهو النقش المعروف بـ (G1.A .542) وفيه قرأ علماء الآثار أن دولتي سبأ وقتبان كانتا تتقاسمان مدينة صنعاء باسم «هجرت، صنعو» وفي الكتابة اليمنية القديمة التي تعرف بقلم «المسند» تستبدل الألف واوًا - «صنعو» صنعاء. ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: 15].

وفي أوبن ينادون

يغدون ويروحون

نعطي بالمُقايضة فهلا تأخذون

وتجار حاران[1] وكنة وعدن يقايضون

وتجارك من سبأ والشور وكلمد

بجموعهم وببرانسهم السماوية الموشاة يعتمرون

صور هذه - كما وصفها حزقيال - والتي توجد - فيها أو حولها أو على مقربة منها - أماكن وقبائل مما يستحيل العثور عليه في صور اللبنانية، أو أي صور أخرى، سواء أكانت فلسطينية مُتخيَّلة اخترعتها القراءة المغلوطة للأسماء الواردة في هذا النص؛ أم في أي مكان آخر، هي بكل يقين مدينة أسطورية لا وجود لها حتى في أساطير الفينيقيين. ومثل هذه المدينة على ساحل المتوسط لا وجود لها بكل يقين أيضًا، فلا استرابون اليوناني ولا جغرافيو روما وأثينا وفارس تحدثوا عن مدينة وبهذه الأسماء في ساحل البحر الأبيض المتوسط. ومنْ يزعم أن صور التوراة هي صور لبنان، يتوجب عليه للبرهان على صحة ما يقول، أن يقدم دليلًا ولو بسيطًا شرط أن لا يكون مستلًا من التوراة كما قرأها المستشرقون. ومن أين لنا ـ مثلاً ـ أن نأتي بسبأ وعدن لتكونا مدينتين فلسطينيتين أو لبنانيتين؟ ومن أين لنا أن نأتي بالجمديم ـ الجمدان ـ الأشداء بتروسهم المزيتة؟ بفضل هذا الوصف الجميل لزحام التجار في أسواقها العامرة، وبفضل الأسماء التي لا تزال تحتفظ

---

(1) حاران: الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق 1/ 52 الطريق من مكة إلى ذي سحيم من خولان تخرج من مكة إلى ملكان وهو ماء ينزل به المسافرون ومنه إلى يلملم مرحلة وهو جبل معترض من المشرق إلى المغرب وبه ميقات أهل تهامة ثم إلى منزل في قفر به عين ماء مرحلة، ومنه إلى قينة وهي قرية صغيرة فيها بئران مرحلة، ومنه إلى دوقه وعليب وهما قريتان عامرتان بأهلهما مرحلة، ومنهما إلى الحسبة وهي قرية صغيرة فيها ماء كثير مرحلة، ومنها إلى قنونا مرحلة وقنونا منزل فيه بئر مرحلة ثم إلى بيشة حاران وهو منزل فيه بقايا عرب وبه بئر عذبة.

بها أرض اليمن؛ سيبدو لزامًا علينا أن نعيد النظر في الفهم السائد لهذه المرثية. إن تاريخ فلسطين لا يعرف صور هذه، كما لا يعرف الشعوب المتاجرة معها. إن المزاعم السائدة عن سقوط صور اللبنانية بعد صراع ضار بين الآشوريين والمصريين في فلسطين هي من نوع التلفيقات والمختلقات الاستشراقية، إذ لا توجد أية وثيقة أو إشارة في سجل تاريخي مصري أو آشوري يشير أو يلمح إلى معارك من هذا النوع في المسرح الفلسطيني.لقد عرف العرب القدماء ترجمة عربية لسفري حزقيل وحبقوق، لكنهما لم تصلا إلينا إلا في صورة إشارات نقلها النويري عن مصادر لا يحددها بدقة كافية. يذكر النويري[1] ما يلي: (ومن كتاب حزقيل[2] عليه السلام مما ترجموه من قصة ذكر فيها ظهور اليهود وعزتهم، وكفرانهم للنعم، فشبههم فيها بالكرمة حيث قال: لم تلبث تلك الكرمة - أن- اقتلعت بالسخطة، ورمي بها على الأرض، فأحرقت السمائم أثرها فعند ذلك غرس غرس في البدو، وفي الأرض المهملة العطشى، فخرجت من أغصانه الفاضلة نارٌ فأكلت تلك الكرمة، حتى لم يوجد فيها قضيب.قال: فلا شك أن أرض البدو المهملة العطشى، هي أرض العرب، وغرس الله الذي غرسه فيها هو محمد ﷺ، وقد أخزى الله به اليهود والله أعلم. ومما نقل من كلام حبقوق، وهو الذي زعمت اليهود أنه ادعى النبوة في عهد بختنصر[3]، وحكوا عنه أنه قال: إذا جاءت الأمة الآخرة يسبح بهم صاحب الجمل - أو قال: راكب الجمل - تسبيحًا جديدًا في الكنائس الجدد، فافرحوا وسيروا إلى صهيون بقلوب آمنة، وأصوات عالية، بالتسبيحة الجديدة التي أعطاكم الله في الأيام الآخرة، أمة جديدة بأيديهم سيوف ذوات شفرتين، فينتقمون من الأمم الكافرة في جميع الأقطار - راكب الجمل أو صاحب الجمل من الأنبياء هو محمد ﷺ - والأمة الجديدة هي العرب، والكنائس الجدد هي المساجد، وصهيون: مكة، والتسبيحة الجديدة: لبيك اللهم

(1) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب 1/ 450.

(2) لاحظ دقة ترجمة الاسم عند الإخباريين المسلمين فهم يرسمونه في صورة حزقيل وليس حزقيال كما في الترجمة المعاصرة.

(3) نبوخذنصر.

لبيك. ونقل أيضًا عن حبقوق هذا أنه قال: جاء الله من اليمن، وظهر القدس على جبال فاران، وامتلأت الأرض من تحميد أحمد، وملك بيمينه رقاب الأمم، وأضاءت الأرض لنوره، وحملت خيله في البحر. والله أعلم. ومما وجد بخط موسى بن عمران عليه السلام ما روى معمر عن الزهري أنه قال: أشخصني هشام بن عبد الملك إلى الشام، فلما كنت بالبلقاء وجدت حجرًا مكتوبًا عليه بالخط العبراني، فطلبت من يقرؤه، فأرشدت إلى شيخ، فانطلقت به إلى الحجر، فقرأه وضحك، فقلت: مم تضحك؟ قال: أمر عجيب، مكتوب على هذا الحجر: باسمك اللهم جاء الحق، لسان عربي مبين؛ لا إله إلا الله محمد رسول الله. وكتبه موسى بن عمران بخط يده. وإنما ألحقنا هذا الخبر بما قبله لأن موسى ﷺ إنما يكتب بخطه ما تلقاه عن الله تعالى، أو عن كتبه المنزلة. وهذا الذي أوردناه، مما جاء في كتب الله السالفة هو الذي أبداه أهل الكتاب وأثبتوه، وترجموه ورضوا ترجمته في تحريفهم وتبديلهم. وأما ما كتمه أهل الكتاب مما فيه صريح ذكر النبي ﷺ، ودلنا عليه وأخبرنا به من أسلم منهم ممن جاز لنا أن نروي عنه ونقبل روايته مثل وهب، وكعب الأحبار، وأبي ثعلبة بن أبي مالك) .

يوضح هذا النص الثمين، أن العرب القدماء والمسلمين في العصر الأموي، كانوا يعرفون ترجمة عربية للتوراة اتسمت بالدقة والنزاهة، وبحيث أنهم نظروا إليها على أنها من تراثهم الروحي في الجزيرة العربية، وبشكل أخص من تراث اليمن الديني، وليست نصًا غريبًا تسلل إلى تراث المنطقة. ولم يجد أديب ومؤرخ مرموق مثل النويري، حرجًا من مماثلة الرموز، فصهيون الجديدة هي مكة، والمساجد هي الكنائس الجديدة . وممّا يدّل على دقة هذه الترجمة، أن كل ما نقله النويري ورد بالفعل في القصيدة، بالمعاني والألفاظ ذاتها تقريبًا مع قدر من المبالغة بكل تأكيد. كما أن الخبر التاريخي الذي ينقله عن الزهري في عصر هشام بن عبد الملك، ومفاده أن المسلمين عثروا على نقش يذكر فيه اسم موسى النبي، قد تكون له أهمية من نوع ما، إذا ما جرى التحقق من صحته، والتدقيق فيه من خلال دعمه بأسانيد وشواهد أخرى، والامتناع عن استخدامه كخبر انفرد فيه النويري وحده.

حزقيل في المصادر العربية القديمة والإسلامية

اهتمت المصادر التاريخية العربية القديمة، وكتب الجغرافيين كذلك بشكل خاص، برواية شيء عن حياة ونسب الشاعر ـ النبي حزقيل. لكن هذا الاهتمام تبدى في الكثير من الحالات فهمًا مضطربًا ومشوشًا، تتداخل فيه العصور وتختلط أسماء الأنبياء والملوك اختلاط الأخبار المتناقلة، وكأن مصدر الاهتمام كان ناجمًا في الأصل عن معرفة مشوشة بقصص التوراة، سعى من خلالها رواة الأخبار إلى البرهنة على معارفهم بالتاريخ القديم. وبرغم أن هذه المعرفة، اتسمت بالاضطراب، إلا أنها كانت تتضمن معلومات قيمة وثمينة لا يمكن الحصول عليها من أي مصدر يهودي. بيد أن أكثر ما يثير الفضول في هذا الجانب من الاهتمام، أن الرواة يركزون على وجوده في بيئة عربية (الحجاز) واليمن، وأنهم يتحدثون عنه كنبي عربي أرسله الله إلى يهود بني قريظة.إن تفكيك رواية الطبري عن حزقيل، بوسعه أن يكشف بجلاء عن أساليب السرد التاريخي الذي يتميز، بتشابك السطحين الإخباري والميثولوجي، وبحيث يصعب التمييز بين ما هو خبر تاريخي وما هو أسطورة. وهذه هي سمة النصوص السردية الدينية قاطبة، ونموذجها التوراة كما وصلتنا. في رواية الطبري[1]: أن القيم بأمور بني إسرائيل، بعد يوشع كان كالب بن يوفنا[2] ثم حزقيل بن بوذى

(1) تاريخ الطبري1/ 226.

(2) انظر كالب بن يوفنه في التوراة، وفي الفصل القادم سوف نعطي نصًا عن كالب مأخوذًا من التوراة في عصر يوشع بن نون.

من بعده وهو الذي يقال له ابن العجوز[1]. (حدثنا ابن حميد قال حدثنا سلمة عن ابن إسحاق قال إنما سمي حزقيل بن بوذى ابن العجوز، أنها سألت الله الولد وقد كبرت وعقمت فوهبه الله لها فبذلك قيل له ابن العجوز) وهو الذي دعا للقوم الذين ذكر الله في الكتاب- القرآن- لمحمد ﷺ كما بلغنا ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾[2]. يضيف الطبري: حدثني محمد بن سهل بن عسكر قال حدثنا إسماعيل بن عبد الكريم قال حدثني عبد الصمد بن معقل أنه سمع وهب بن منبه يقول: (أصاب ناسًا من بني إسرائيل بلاء وشدة من الزمان فشكوا ما أصابهم، فقالوا يا ليتنا قد متنا فاسترحنا مما نحن فيه، فأوحى الله إلى حزقيل إن قومك صاحوا من البلاء وزعموا أنهم ودوا لو ماتوا فاستراحوا) فقال حزقيل: (وأي راحة لهم في الموت أيظنون أني لا أقدر على أن أبعثهم بعد الموت). ثم انطلق إلى جبانة - مقبرة - فيها أربعة آلاف - ميت -) قال وهب وهم الذين قال الله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾. وهكذا فقد خاطب الرب نبيه حزقيل قائلًا: فقم فيهم فنادهم وكانت عظامهم قد تفرقت فرقتها الطير والسباع (فناداها حزقيل فقال: يا أيتها العظام النخرة إن الله عز وجل يأمرك أن تجتمعي فاجتمع عظام كل إنسان منهم معًا، ثم نادى ثانية حزقيل). ويبدو أن سجالًا وقع في الإسلام المبكر، بين عمر بن الخطاب مع بعض أحبار يهود بني قريظة حين كان يتردد عليهم لصداقة جمعته مع بعضهم، وأن هذا السجال دار في معظمه حول معجزات حزقيل هذه حين أحيا الموتى (الأربعة آلاف) **فقال عمر: ما نجد في كتابنا حزقيل (ولا أحيا الموتى بإذن الله إلا عيسى ابن مريم) فقالا - أي الحبران - أما تجد في كتاب الله ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾**[3] فقال عمر: بلى، قالا: وأما إحياء الموتى فسنحدثك أن بني إسرائيل وقع فيهم

---

(1) حول هذه الرواية انظر: الطبري - 1/ 226: إنما سمي حزقيل بن بوزي ابن العجوز، أن أمه سألت الله الولد وقد كبرت وعقمت فوهبه الله لها.

(2) سورة البقرة، الآية: 243.

(3) سورة النساء، الآية: 164.

الوباء، فخرج منهم قوم حتى إذا كانوا على رأس ميل أماتهم الله، فبنوا عليهم حائطًا حتى إذا بليت عظامهم بعث الله حزقيل فقام عليهم فقال ما شاء الله فبعثهم الله له فأنزل الله في ذلك ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾. كان إنكار عمر رضي الله عنه، لوجود اسم حزقيل في القرآن وانعدام أي ذكر لمعجزاته، نقطة قوة في هذا السجال من وجهة نظر مسلم يدافع عن صحة روايته للتاريخ، لكنه كان - من جانب الأحبار- على العكس من ذلك، نقطة ضعف يمكن استغلالها لتذكير عمر بأن آية ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾ إنما نزلت للتذكير بهذا الحادث، وهو- مرة أخرى من وجهة نظر الأحبار- حادث تاريخي. ويستكمل **الطبري** روايته فيقول: حدثنا ابن حميد قال حدثنا سلمة قال حدثنا محمد بن إسحاق عن وهب بن منبه أن **كالب بن يوفنا** لما قبضه الله بعد يوشع، خلف فيهم يعني في بني إسرائيل **حزقيل بن بوذى وهو ابن العجوز**، وهو الذي دعا للقوم الذين ذكر الله في الكتاب لمحمد ﷺ كما بلغنا ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾. قال ابن حميد قال سلمة قال ابن إسحاق، فبلغني أنه كان من حديثهم أنهم خرجوا فرارًا من **الطاعون** أو من سقم، كان يصيب الناس حذرًا من الموت وهم ألوف، حتى إذا نزلوا بصعيد من البلاد قال الله لهم موتوا فماتوا جميعًا، فعمد أهل تلك البلاد فحظروا عليهم حظيرة دون السباع، ثم تركوهم فيها وذلك أنهم كثروا عن أن يغيبوا، فمرت بهم الأزمان والدهور حتى صاروا عظامًا نخرة، فمر بهم **حزقيل بن بوذى** فوقف عليهم فتعجب لأمرهم، ودخلته رحمة لهم فقيل له: **أتحب أن يحييهم الله**، فقال: نعم فقيل له فقل: أيتها العظام الرميم التي قد رمت وبليت، ليرجع كل عظم إلى صاحبه . فناداهم بذلك فنظر إلى العظام تتواثب، يأخذ بعضها بعضًا. ثم قيل له قل: (أيها اللحم والعصب والجلد اكس العظام بإذن ربك، قال فنظر إليها والعصب يأخذ العظام ثم اللحم والجلد والأشعار، حتى استووا خلقًا ليست فيهم الأرواح، ثم دعا لهم بالحياة فتغشاه من السماء شيء كربه، حتى غشي عليه منه ثم أفاق والقوم جلوس يقولون سبحان الله)[1]. أما رواية

(1) تاريخ الطبري، 1/ 228.

ابن عساكر تقول[1]: إن الله بعث لبني إسرائيل (رسولًا يدعى **حزقيل** ورسولًا يدعى **إرميا بن حلقيا** وهو الخضر، ورسولًا يدعى **داود بن أيشا** وهو **أبو سليمان** وهو من المرسلين ورأس العابدين، ورسولًا مرسلًا يدعى **المسيح عيسى ابن مريم**، فهؤلاء الرسل ابتعثهم الله وانتخبهم للأمة بعد موسى بن عمران وأخذ عليهم ميثاقًا غليظًا). يضيف **ابن عساكر**[2]: (**عن وهب أن حزقيل** قام في بني إسرائيل بأمر الله عز وجل وطاعته وكان فيما أعطاه الله عز وجل عزة لبني إسرائيل حتى قبضه الله عز وجل إليه فعظمت الأحداث في بني إسرائيل وخالطوا عبدة الأوثان فنصبت الأوثان طوائف منهم). وهذه إشارة هامة توافق كليًا ما ورد في نصوص التوراة عن عودة الوثنية بقوة في اليمن والجزيرة العربية بعد حملات الآشوريين الحربية التي بلغت تسع حملات، تعرضت خلالها القبائل الموحدة للاضطهاد[3]. إن الترابط العضوي بين ظهور حزقيل في المسرح التاريخي وبين عودة الوثنية ليس من نسج خيال المؤرخين العرب، فالتوراة تحفل بنصوص كثيرة تؤكد انتشار الوثنية في عصره، وهو عصر يضعه هؤلاء قريبًا من عصر سنحاريب.704 ـ 681 ق.م. بيد أن رواية ابن الأثير[4] تعيد ترتيب عصر حزقيال فتضعه على مقربة من عصر يوشع بن نون (حوالي 1200-900 ق.م) قال: لما توفي يوشع بن نون قام بأمر بني إسرائيل بعده **كالب بن يوفنّا**، ثمّ **حزقيل بن ـ بوزي**[5]ـ، **وهو الذي يقال له ابن العجوز**، وإنما قيل له ذلك لأنّ أمّه سألت الله الولد وقد كبرت، فوهبه الله لها، وهو الذي دعا للقوم الموتى فأحياهم الله). أما **ابن الجوزي**[6] فهو ينقل رواية **الزهري عن محمد بن كعب القرظي**: (لما حضرت يوشع الوفاة استخلف **كالب**

(1) تاريخ دمشق8 / 25.

(2) تاريخ دمشق 9/ 207.

(3) انظر كتابنا: حقيقة السبي البابلي. دار جداول 2011 ـ بيروت.

(4) ابن الاثير، الكامل في التاريخ 1/ 69.

(5) عند سائر الإخباريين بوذي ـ بوزي.

(6) المنتظم 1/ 98.

ابن يوفنّا. قال القرظي: ولم يكن لكالب نبوة، ولكنه كان رجلًا صالحًا يودونه فوليهم زمانًا، يقيم فيهم من طاعة الله ما كان يقيم يوشع حتى قبضه اللّه عز وجل على منهاج يوشع. فاستخلف كالب ابنًا له فأقام العدل في بني إسرائيل أربعين سنة، فلما مات اختلفت بنو إسرائيل، ودعا كل إلى نفسه وإلى سبطه، ثم عملوا بالمعاصي وتشاحنوا على الدنيا وأحبوا الملك، فبعث الله تعالى حزقيل) .وإشارة حزقيل إلى الخلاف بين الكهنة اليهود بعد وفاة يوشع بن نون، ذات أهمية خاصة في سياق تحليل هذه المرويات، فهي تدعم وتوطد ما ورد في التوراة من وقائع تشير بالفعل إلى هذا الخلاف. لقد استند ابن الجوزي في تأكيده هذا على رواية الطبري. يقول الطبري[1]: (ولا خلاف بين أهل العلم بأخبار الماضين وأمور الأمم السالفين من أمتنا وغيرهم أن القيّم بأمور بني إسرائيل بعد يوشع كان كالب بن يوفنّا، ثم حِزْقيل بن بُوذي من بعده، وهو الذي يقال له ابن العجوز). وفي هذا الإطار يلاحظ المسعودي[2] في روايته أن البابليين وخلال حملاتهم ضد القبائل المتمردة ومنها بنو إسرائيل (غنموا التابوت، وكان بنو إسرائيل يستفتحون به، فحملوه إلى بابل، وأخرجوهم من ديارهم وأبناءهم، وكان ما كان من حزقيل، وهم الذين أخرجوا من ديارهم وهم ألوفٌ حَذرَ الموت، فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم، وكان قد أصابهم الطاعون، فبقي منهم ثلاثة أسباط، فلحقت فرقة بالرمل، وفرقة بشواهق الجبال، وفرقة بجزيرة من جزائر البحر، وكان لهم خبر طويل حتى رجعوا إلى ديارهم، فقالوا لحزقيل: هل رأيت قومًا أصابهم ما أصابنا؟ قال: لا، ولا سمعت بقوم فروا من اللّه فراركم، فسلط اللّه عليهم الطاعون سبعة أيام، فماتوا عن آخرهم، ودبر بني إسرائيل بعد عيلان الكاهن شمويلُ بن بروحان بن ناحورا، ونبيء فمكث فيهم عشرين سنة). وإذا ما أمعنا بالنظر في رواية نسب حزقيل كما سجلها ابن عساكر[3] عن مصادر عربية قديمة، فسوف نلاحظ أن

---

(1) تاريخ الطبري1 / 186.

(2) المسعودي، مروج: 1/ 22.

(3) ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق 2/ 44.

المقصود من ابن العجوز حزقيل الأكبر، وأن هناك حزقيل آخر يدعى حزقيا الأصغر، وهذا ما لا دليل عليه، والتوراة لا تعرف مثل هذا النبي. تقول رواية ابن عساكر أن حزقيل هذا عاش في عصر نبوخذ نصر، وأنه والد النبي دانيال، وهذا أمر مشكوك فيه كليًا، كما أن الرواية تخلط الأحداث وتعيد وضعها في بلاد الشام (وكان فيهم دانيال بن حزقيل الأصغر، وبنشايل، وعزرايل، وميخايل، فأمضى لهم ذلك الكتاب، وكان دانيال بن حزقيل خلفًا من دانيال الأكبر. ودخل بخت نصّر بجنوده بيت المقدس ووطئ الشّام كلّها، وقتل بني إسرائيل حتى أفناهم، فلمّا بلغ منها انصرف راجعًا، وحمل الأموال التي كانت بها، وساق السّبايا معه، فبلغ عدّة صبيانهم من أبناء الأحبار والملوك تسعين ألف غلام، وقذف الكناسات في بيت المقدس، وذبح فيه الخنازير؛ فكان الغلمان سبعة آلاف غلام من بيت داود، وأحد عشر ألفًا من سبط يوسف بن يعقوب وأخيه بنيامين، وثمانية آلاف من سبط أشير بن يعقوب، وأربعة عشر ألفًا من سبط زبالون ونفتالي بن يعقوب). وهذا ما يتناقض كليًّا مع رواية **ابن المطهر المقدسي**[1] الذي يعيد صياغة الأحداث ويضعها في اليمن، فيكتب ما يلي: **(وروي في الأخبار أنه كان نبي باليمن يقال له حنظلة بن أفيون الصادق، وكان في الفترة نبي يقال له خالد بن سنان العبسي. وروى جبير أنه كان قبل خلق آدم نبي بعثه الله إلى أرض اليمن، ومنهم بنو الجان ـ نبي ـ اسمه يوسف، فهولاء ثمانون نبيًّا على ما حكي وروي عن أهل الكتاب وغيرهم والله أعلم. وقد روينا عن الحسن أنه قال: كانت العجائب في بني إسرائيل وكانوا يقتلون مائة نبي في** غداة واحدة ثم يسوقون أهلهم ولا يكترثون وأولو العزم من الرسل الخمسة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليه الصلاة والسلم كانوا أهل أمم وكتب. يقول الله عز وجل ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا﴾[2]. وهذا ما يفعله ابن خلدون في كتابه

(1) ابن المطهر، البدء والتاريخ 1/ 140.
(2) سورة الأحزاب، الآية: 7.

التاريخ[1]، حين يعيد هو الآخر صياغة الأحداث التاريخية ويعيد وضعها من جديد في مسرحها التاريخي، اليمن ويقول: (وكان تدبير يوشع لبني إسرائيل في زمن منوشهر عشرين سنة وفي زمن أفراسياب سبع سنين، وقال أيضًا إن ملك اليمن شمر بن الاملوك من حمير كان لعهد موسى وبني ظفار، وأخرج منها العمالقة. ويقال أيضًا: كان من عمال الفرس على اليمن، وزعم هشام بن محمد الكلبي أن الفل من الكنعانيين ـ هكذا وردت في الأصل عند ابن خلدون ـ بعد يوشع احتملهم يقش بن قيس بن صيفي من سواحل الشام في غزاته إلى المغرب التي قتل فيها جرجيس الملك، وأنه أنزلهم بأفريقية فمنهم البربر وترك معهم صنهاجة وكتامة[2] من قبائل حمير انتهى. وقام بأمر بني اسرائيل بعد يوشع كالب بن يوفنا بن حصرون بن بارص بن يهودا وقد مر نسبه وكان فنحاص بن العيزر بن هارون، كاهنًا- كوهنا -يتولى أمر صلاتهم وقربانهم ثم تنبأ وتنبأ أبوه العيزر، وكان كالب[3] مضعفًا فأقاما كذلك سبع عشرة سنة. وقال الطبري: كان مع كالب في تدبيرهم حزقيل بن يودى ويقال له ولد العجوز). بيد أن رواية ابن خلدون الدقيقة والمعتمدة على رواية الطبري، تذكر أمرًا بالغ الأهمية عن هروب حبقوق النبي إلى الحجاز. يقول ابن خلدون[4]: (إن إرمياء نبي بني إسرائيل من سبط لاوي، ويقال اسمه إرمياء بن خلفيا وكان على عهده صدقياهو[5]، ووجده بختنصر في محبسهم فأطلقه واحتمله معه في السبي إلى بابل[6]، وقيل إنه مات في محبسه ولم يدركه بختنصر وكذلك احتمل

(1) تاريخ ابن خلدون 2/ 92.

(2) قارن مع موضع كتم في قصيدة حزقيل.

(3) انظر كالب في أنساب التوراة عندنا.

(4) تاريخ ابن خلدون 2/ 109.

(5) صدقيا.

(6) في الواقع كان النبي الأسير هو أرميا الذي تعرض للاضطهاد على يد الكهنة اليهود في اليمن، لأنه عارض سياسة مملكة يهوذا المعادية للآشوريين، وقد أطلق الآشوريون سراحه ولكنهم لم ينقلوه إلى بابل كما يعتقد ابن خلدون. والحدث الذي تشير إليه الرواية العربية يخص حملة سنحاريب الفاشلة عام 706 ق.م.

معهم دانيال بن حزقيل من أنبيائهم. (وقال ابن العميد): وولي جدليا بن أحان على من بقي من ضعفاء اليهود بالقدس[1]، ولسبعة أشهر من ولايته قام إسماعيل بن متنيا بن إسماعيل من بيت الملك، فقتل جدليا واليهود والكسدانيين الذين معهم ثم هرب إلى مصر وهرب معه إرميا وهرب حبقوق إلى الحجاز). وبوجه الإجمال تبدو رواية ابن خلدون متماسكة وصحيحة ـ مع الاعتراف ببعض الهفوات الصغيرة ـ ولعل أهميتها تكمن في الكشف عن جانب هام من معارف المؤرخين العرب عن اليهود واليهودية، لكنها من جانب مواز تحتفظ بقيمة تاريخية هامة، فهي تعرض علينا الصور الأولى التي جرى فيها الدمج بين أورشليم والقدس في المؤلفات الإخبارية العربية والإسلامية، وهو دمج ناجم عن وهم المماثلة بين المدينتين في عصر ابن خلدون (وهو عصر بدأت فيه فعليًا التحضيرات الكبرى لما يعرف بحملات الفرنجة على القدس ـ أو ما يدعى خطأ الحملات الصليبية ـ). ثم يروي لنا ابن خلدون[2] أسطورة تتعلق بمعجزات دانيال الأصغر بن حزقيل الأصغر بن دانيال الأكبر) وهذه شخصية لا نعرف عنها أي شيء (ورأى تلك الساعة كأن يدًا خرجت من الحائط تومي بكتابة كلمات بالخط الكسداني والكلمات عبرانية، وهي أحصى. وزن. نفذ. فارتاع لذلك هو والحاضرون، وفزع إلى دانيال النبي في تفسيرها. قال وهب بن منبه، وهو من أعقاب حزقيل الأصغر وكان خلفًا من دانيال الأكبر).

(1) لا توجد في التوراة حول هذه القصة أية إشارة إلى القدس.
(2) ابن خلدون 2/ 119.

صحف حزقيل

يتبيّن من نص كتبه ابن الأثير[1] في أجواء حروب الفرنجة (نحو العام 1000م) أن معارف المسلمين بنصوص التوراة، تتسم بقدر محدود من الدقة، ويبدو أن الترجمة التي كانوا يملكونها قاربت إلى حد بعيد بين المفاهيم الدينية والاجتماعية والثقافية المشتركة. يرى ابن الأثير[2]، مثلًا أن الفصل الخامس من سفر شعيا كان يتضمن المقطع التالي: (يدوس الأمم كدوس البيادر، وينزل البلاء بمشركي العرب وينهزمون قدامه) بينما يتضمن الفصل 26 المقطع التالي: (ليفرح أرض البادية العطشى، ويعطي أحمد محاسن لبنان، ويرون جلال الله بمهجته). ومن صحف حزقيل: (إن عبدي خيرتي أنزل عليه وحيي، يظهر في الأمم عدلي، اخترته واصطفيته لنفسي، وأرسلته إلى الأمم بأحكام صادقة). وفي سياق هذه المعرفة العمومية ينقل مقاطع مما زعم أنها وردت في(صحف إلياس عليه السلام: أنه خرج مع جماعة من أصحابه سائحًا، فلما رأى العرب بأرض الحجاز قال لمن معه:

---

(1) ابن الأثير: البداية والنهاية 2/ 55.

(2) ابن الأثير: المصدر السابق 6/ 62: (ومن كلام حزقيل عليه السلام: يقول اللّه: من قبل أن صورتك في الأحشاء قدستك وجعلتك نبيًا، وأرسلتك إلى سائر الأمم. وفي صحف شعيا أيضًا، مثل مضروب لمكة شرفها اللّه: افرحي يا عاقر بهذا الولد الذي يهبه لك ربك، فإن ببركته تتسع لك الأماكن، وتثبت أوتادك في الأرض وتعلو أبواب مساكنك، ويأتيك ملوك الأرض عن يمينك وشمالك بالهدايا والتقادم، وولدك هذا يرث جميع الأمم، ويملك سائر المدن والأقاليم، ولا تخافي ولا تحزني فما بقي يلحقك ضيم من عدو أبدًا، وجميع أيام ترملك تنسينها. وهذا كله إنما حصل على يدي محمد ﷺ. وإنما المراد بهذه العاقر مكة، ثم صارت كما ذكر في هذا الكلام لا محالة.ومن أراد من أهل الكتاب أن يصرف هذا ويتأوله على بيت المقدس وهذا لا يناسبه من كل وجه واللّه أعلم. وفي صحف أرميا: كوكب ظهر من الجنوب).

انظروا إلى هؤلاء فإنهم هم الذين يملكون حصونكم العظيمة، فقالوا: يا نبي الله فما الذي يكون معبودهم؟ فقال: يعظمون رب العزة فوق كل رابية عالية). وهذا النص مماثل في روحه لنص أشعيا[1]. كما ينقل ابن خلدون نصًا يزعم أنه مأخوذ من صحف النبي إلياس، ومن كتاب النبوات: أن نبيًا من الأنبياء مر بالمدينة فأضافه بنو قريظة والنضير، فلما رآهم بكى، فقالوا له: ما الذي يبكيك يا نبي الله؟ فقال: نبي يبعثه الله من الحرة، يخرب دياركم ويسبي حريمكم، قال: فأراد اليهود قتله فهرب منهم. كما نجد في مرويات المؤرخين العرب المسلمين أن التوراة احترقت خلال اجتياح الآشوريين، وأن عزير النبي دفن نسخة وحيدة في مكان لا يعرفه أحد غيره (فقالت بنو إسرائيل فإنه لم يكن فينا أحد حفظ التوراة، فيما حدثنا غير عزير، وقد حرق بخت نصر التوراة ولم يبق منها شيء، إلا ما حفظت الرجال فاكتبها لنا. وكان أبوه سروخا قد دفن التوراة أيام بخت نصر في موضع - لا - يعرفه أحد غير عزير، فانطلق بهم إلى ذلك الموضع فحفره فاستخرج التوراة، وكان قد عفن الورق ودرس الكتاب. قال وجلس في ظل شجرة وبنو إسرائيل حوله، فجدد لهم التوراة ونزل من السماء شهابان، حتى دخلا جوفه فتذّكر التوراة فجددها لبني إسرائيل، فمن ثم قالت اليهود عزير ابن الله للذي كان من أمر الشهابين وتجديده التوراة وقيامه بأمر بني إسرائيل، وكان جدد لهم التوراة بأرض السواد بدير حزقيل). لكن أين يقع دير حزقيل هذا؟ لقد دار نقاش غير مباشر بين المؤرخين المسلمين حول اسم حزقيل الحقيقي ومكان ديره (ضريحه). وخلال هذا النقاش تصارعت الآراء والتصورات والمعتقدات. يرتئي ياقوت الحموي[2] وهو يتحدث عن موضع يدعى البرمكية في بغداد، أن البرمَكية: محلة ببغداد وقيل: قرية من قراها يقال: هي المعروفة بالبرامكة وقد ذكرت فيما تقدم وذُكر من نُسب إليها. برملاحة[3] بالفتح والحاء مهملة، موضع في أرض بابل قرب حِلة دبيس بن مَزْيَد، شرقي قرية يقال

(1) انظر نص أشعيا (النص العربي) وقارن بين النصين.

(2) ياقوت الحموي، معجم البلدان 3/ 68.

(3) تقع برملاحة قرب شوشة: قرية بأرض بابل أسفل من حلّة بني مَزيد بها قبر القاسم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق وبالقرب منها قبر ذي الكفل وهو حِزقيل.

لها: القُسُونات بها قبر باروخ أستاذ **حِزْقيل** وقبر يوسف الربان وقبر **يوشع** وليس يوشع بن نُون، وقبر عَزْرة، وليس عَزرة بناقل التوراة الكاتب. والجميع يزوره. وفيها أيضًا قبر حِزقيل المعروف بذي الكِفل، يقصُده اليهود من البلاد الشاسعة للزيارة). وهذا غير دقيق لأن قبر عزير هذا في محافظة ميسان ـ العمارة ـ وليس في الحلة ـ بابل ـ كما أن قبر ـ ذي الكفل ـ قرب الكوفة وعلى مقربة من النجف. لكن لا أحد يستطيع الجزم، أن المقصود بـ(ذي الكفل) حزقيل النبي ـ الشاعر، وإذا صحت مزاعم ياقوت هذه ـ بعد التدقيق فيها – فإننا يجب في هذه الحالة أن نفترض وقوعه في أسر الآشوريين أو الكلدانيين، وهذا ما لا دليل عليه حتى اللحظة. ونجد عند القزويني[1] اعتراضًا وجيهًا على مزاعم ياقوت، فهو يرى (أن **دير حزقيل**، دير مشهور بين البصرة وعسكر مكرم، وهو بالموضع الذي ذهب إليه أهل داوردان الذين خرجوا من ديارهم، وهم ألوف، حذر الموت فقال لهم الله موتوا فماتوا، ثم أحياهم فبنوا ذلك الموضع ديرًا، وهو منسوب إلى **حزقيل النبي، عليه السلام**)

هاكم أولًا قائمة بأسماء الشعوب والأماكن:

قائمة بقبائل وشعوب مرثية صور

جدول 1: أسماء المواضع وضبطها العربي

الاسم بالعبرية	الضبط العربي
1: بسان	بُسيان
2: سن	سن
3: كتيم (أيا وكتيم)	كتم- وأيا
4: لبنان	لبنان
5: مصريم	مُضَريون
6: الليشه	الليث
7: صيدون	صيد

(1) القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد 1/ 153.

8: أراد	أرد
9: شطيم	الشطان
10: جبل	جُبل
11: فرش	فرش
12: لود	لود
13: فوط	فوط
14: جمديم	الجَمْدان
15: تبال	تبالة
16: مساك	مساك
17: ياون	أوان
18: تُجرمه	جرم
19: ءييم	لأيم
20: إرم	إرم
21: أرض إسرائيل	إسرائيل
22: يهوذه	يهوذه
23: منية	منية
24: فنج	فنج
25: دمسق	دمسق
26: حلبون	حلبا
27: سمار	سمار
28: صحار	صحار
29: أوزال	ازال
30: دان	أذان
31: ء يليم	ءيلين
32: سبأ	سبأ

إذا كنا نحتكم إلى التاريخ المكتوب؛ فإن حادثًا تاريخيًا من هذا النوع (نعني سقوط مدينة صور اللبنانية بعد قتال رهيب بين المصريين والآشوريين) لم يقع بكل تأكيد.ولم يحدث ـ قط ـ أن استولى الآشوريون أو المصريون على الميناء بعد معركة ضارية بين الطرفين في أي وقت من التاريخ المحدد من جانب علماء التوراة والذي سنعيد تحديده هنا. كما لم تقع مجابهة مصرية-آشورية فوق أرض لبنان. لكن من دون أن يعني هذا أن المصريين لم يهاجموا ساحل المتوسط . أما إذا ما احتكمنا إلى الجغرافيا؛ فإن صور اللبنانية هذه لا تعرف اسم موضع أو قبيلة مما في القائمة. بيد أننا إذا ما قمنا بوضع القائمة في إطارها الصحيح وفي بيئتها الحقيقية، فسوف نعثر بكل تأكيد على أسماء الجماعات والممالك الصغيرة والقديمة (المخاليف) والمدن والقبائل وهي تتاجر، بالفعل وكما تقول القصيدة مع صور اليمنية، داخل جغرافية اليمن وشمال الجزيرة العربية.(بعض ما نسجله في هذه القائمة سبق ذكره فلا حاجة للتكرار). لقد تم التلاعب بأسماء شعوب وجماعات وقبائل بطريقة مُهينة للعلم والأمانة العلمية في التحقيق والترجمة، وذلك من أجل مُطابقتها مع الرواية الغربية عن وجود صور إسرائيلية .ومن بين المدن والقبائل والشعوب التي تعرضت للتشويه والزج بها في التاريخ الإسرائيلي: سبأ، وبنو دان وددن وقيدار وإرم وفوط وعدن وسواها. وسنقوم -هنا- بإعادة توصيف مواضع وأوطان الشعوب القديمة في إطار توصيف صور اليمنية، أشهر مدن اليمن والتي دارت حولها أساطير العرب القدماء. وسنبدأ من الشعب القديم الذي يتكرر ذكره في نصوص التوراة وهو شعب قيدار الذي عاش في منطقة الحجر[1]، وقد اعتبر المسلمون والعرب بوجه العموم أنهم يتحدرون من نسل قيدار هذا[2]. يقول الفقهاء في تسجيل نسب النبي ﷺ أنه ينحدر من نسل قيدار هذا .يقول بعضهم في قيدر، قيدار وفي أدبيل أدبال وفي ميشا ميشام. وقيل إن إسماعيل لما حضرته الوفاة أوصى إلى أخيه إسحاق وزوج ابنته من العيص بن إسحاق وعاش إسماعيل فيما ذكر مائة وسبعًا وثلاثين سنة ودفن في الحجر عند

---

(1) الحجر أو مدائن صالح في المملكة العربية السعودية.

(2) الطبري 1/ 224.

قبر أمه هاجر. والإخباريون العرب القدماء رووا الكثير من الأساطير عن علاقة العرب ببني إسرائيل وصلة الطرفين بقيدار، لعل من أطرفها رواية صاحب سمط النجوم[1] إذ يقول على لسان أبطال أسطورته: (وقصدتني بنو إسرائيل بجنود عظيمة ومعهم تابوت آدم - عليه السلام - الذي فيه السكينة والزبور، فهزمتهم وأخذت جرهم التابوت، فدفنته في مزبلة، فنهيتهم، فعصوني، فأخرجته ليلًا ووضعت مكانه تابوتًا يشبهه، ونهاهم عنه الهميسع بن نبت بن قيدار بن إسماعيل، فأبوا، فأعطيته التابوت). إن الترابط بين نسب قيدار والعرب عن طريق الأب الأعلى إسماعيل، ووقوع معارك مع بني إسرائيل في عصر جرهم بمكة، يؤكد لنا صحة نظريتنا القائلة، بأن قصيدة حزقيل تدور في مسرح جغرافي لا صلة له بفلسطين. (في كتاب التيجان: قال وهب: حدثني ابن عباس - رضي الله عنهما - أن إبراهيم الخليل - صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر النبيين وسلم - دخل ذات يوم وعلى عنقه قيدار بن إسماعيل صغيرًا، فجاء إليه يعقوب وعيص ابنا ابنه إسحاق، فأخذهما إلى صدره، فنزلت رجل قيدار اليمنى على رأس يعقوب. ورجله اليسرى على رأس عيص، فغضبت أمهما، فقال لها إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - لا تغضبي؛ فإن أرجل أولاد هذا الذي على عنقي على رؤوس هؤلاء بمحمد ﷺ. انتهى. وخبر ابن عباس هذا يدل على أن نسب عدنان يرجع إلى قيدار بن إسماعيل، وهو الذي رجحه السهيلي وجماعات، لا إلى نابت بن إسماعيل) ولذلك، فقد درج النسابة على وضع النبي في عمود النسب الإسماعيلي (عمود النسب المحمدي قيدار، وكان هو الملك في زمانه بعد إسماعيل، وكان هو صاحب إبل إسماعيل، وهو معنى قيدار)[2] كما أن العرب اعتبروا نسلهم

---

(1) العصامي، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي: 1/ 72.

(2) المصدر السابق، 1/ 73- 83، ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة (الباب الثالث في سرد أسماء آبائه إلى آدم ﷺ وهو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب. وأم سيدنا رسول الله ﷺ آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. هذا هو النسب الصحيح المتفق عليه في نسب سيدنا رسول الله ﷺ، وما فوق ذلك مختلف فيه. ولا خلاف أن=

(وجودهم التاريخي) ممتدًا من قيدار هذا. ويقال **قيدار الذي نشر الله منه العرب**، **ويقال: بل العرب من نابت ومن قيدار**. وقيل: **سميت العرب العاربة لأن إسماعيل نشأ بعربة**[1] **وهي من تهامة**. وقيل: بل لأن أول من نطق بلسان العرب يعرب بن قحطان، وهو أبو اليمن فهم العرب العاربة.

= عدنان من ولد إسماعيل بن إبراهيم ﷺ، إنما الخلاف في عدد من بين عدنان وإسماعيل من الآباء فمقل ومكثر، وكذلك من إبراهيم إلى آدم ﷺ، لا يعلم ذلك على حقيقته إلا الله تعالى.والذي رجحه الإمام العلامة الشريف النسابة أبو علي محمد بن أسعد بن علي ابن حسن الجواني، بفتح الجيم والواو المشددة وكسر النون وقال: إنه أصح الطرق وأحسنها وأوضحها وإنه رواية شيوخه في النسب كالشيخ شرف الدين بن أبي جعفر البغدادي المعروف بابن الجوانية، وأبي الغنائم الزيدي والبطحاوي والسجزي وأبي بكر محمد بن عبدة الفقعسي وغيرهم، وهي عهدة أكثر النسابين الأجلاء وهي رواية عبد الله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعليها استقر رأي أكثر أهل العلم. انتهى. وتبعه على ذلك الحافظ شرف الدين الدمياطي والقاضي عز الدين بن جماعة وأبو الفتح والعلامة بدر الدين حسن بن حبيب الحلبي في سيرهم: أن عدنان بن أد بن أدد بن اليسع بن الهميسع ابن سلامان بن نبت بن حمل بن قيدار بن إسماعيل.

(1) ابن الجوزي، المنتظم، 1/ 67 وفي التوراة: ها ـ عربه.



التاريخ الرسمي المزور

ما يعيب التاريخ الرسمي للمنطقة كما كتبه المستشرقون الغربيون وعلماء الآثار، أنه كتب من وجهة نظر التيار التوراتي في علم الآثار. وقد قام المؤرخون العرب على خطى أساتذتهم بسرد الأحداث بالاستعانة بالنص التوراتي دون أدنى تدقيق في النصوص الأصلية. وهذه نقطة الضعف المركزية في التاريخ السائد، لأن التوراة لا تتحدث عن تاريخ دمشق القديم، ولا عن صور لبنان ولا عن فلسطين. النموذج الدراسي التالي سوف يوضح لنا الكيفية التي جرى فيها تزوير التاريخ على أيدي المؤرخين العرب، وهو نص تعلّمه أساتذة التاريخ العرب من المستشرقين ويقومون بتدريسه في الجامعات السورية والعربية، وأصبح فعليًا هو التاريخ الرسمي لدمشق وعلاقتها بصور التوراة. هاكم موجزًا يلخص الفكرة التي يقوم عليها هذا التاريخ: تصف حوليات تيكلات بيليصر(تجلات بلاسرّ) سقوط دمشق بشكل متقطع، ويشير إلى ذلك **سِفر الملوك الثاني** (16: 7-11) من العهد القديم أيضًا.

نقرأ في الحوليات ما يلي:

(مدينة **خادارا**[1] موطن **رضيان**[2] **ملك آرام**[3] دمشق إيميريشو)، حيث وُلد، حاصرت وفتحت. ثمانمئة من

---

(1) خادارا والصحيح خدر وهو من وديان اليمن، كتبنا عنه مطولًا في كتابنا قصة حب في أورشليم ـ مصدر مذكور

(2) رضان ـ وفي النصوص العبرية من التوراة يرسم الاسم في صورة رصين.

(3) آرام . لقد فهم اسم آرام على أنه يعني الممالك في سورية وهذا ما لا أساس له.

السكان مع ممتلكاتهم........ ثيرانهم وأغنامهم سلبت.
سبعمئة وخمسون أسيرًا من كوروصّا.......إرمايا،خمسمئة
وخمسين أسيرًا من ميتونا أخذت. 591 مدينة..... من الست
عشرة منطقة من آرام دمشق دمرت أنا كربوة
طوفان.......»[1]. .

ويبدو أن المعركة من أجل الاستيلاء على دمشق لم تكن سهلة، بدليل أن أحد النقوش الآرامية، وهو نقش بر راكب ملك ياؤودي/شمأل (في منطقة الأمانوس) يتحدث عن تنصيب هذا الملك على عرش مملكة شمأل من قبل تيكلات بيليصر الثالث مكان أبيه بناموا Panamowa II الثاني الذي كان تابعًا للملك الآشوري ووفيًا له. وقد رافقه في عدة حملات، وسقط صريعًا في الحملة على دمشق. وحسب النص السطر (17) فقد بكى الجيش الآشوري بكامله، وأقام له الملك الآشوري (السطر18) نصبًا على الطريق، ونقل جثمانه من دمشق إلى آشور. يعدّ استيلاء تيكلات بيليصر الثالث على دمشق في العام 732 ق.م نهاية مملكة آرام دمشق المستقلة التي قُسّمت إلى مقاطعات آشورية، منها دمشق وحوران وصوبا وقرنايم ومنصواتي. ووضع على كل مقاطعة حاكم آشوري. وبذلك فقدت دمشق أهميتها السياسية والعسكرية. وفي التحالف السوري الذي تشكل في العام 720 ق.م ضد شاروكين الثاني تظهر دمشق كمشارك صغير فقط. واستنادًا إلى هذا العرض الذي أنشأه المستشرقون طبقًا لنص سفر الملوك الثاني، فقد أصبح رصين ـ رضين ملكًا سوريًا، بينما لا يوجد أي نقش أو وثيقة تاريخية تؤيد هذا الزعم. ولذلك، وبسبب نتائج هذه المعركة فقد ضعفت مكانة دمشق،غير أنها لم تفقد أهميتها التجارية، وبخاصة كمحطة على طرق التجارة الواصلة بين سواحل البحر المتوسط الشرقية ومدن بلاد الرافدين، وبين مصر وشبه الجزيرة العربية وبلاد الأناضول. فسِفر حزقيال 18:

(1) انظر مثلًا وثائق:
http://www.dgam.gov.sy/index.php?d=227&id=711 The Directorte-Generd Of Antiqaities And Museums

27 يذكر أن دمشق كانت تتاجر بكثرة مع صور نخلص مما تقدم أن دمشق عاشت عصر قوة وازدهار خلال القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد عندما كانت عاصمة لمملكة آرامية مستقلة هي آرام دمشق التي أفشلت محاولات الآشوريين للسيطرة على سورية بكاملها آنذاك. لذلك حاول الملوك الآشوريون المتعاقبون خلال تلك الفترة كسر شوكة مقاومة دمشق من خلال القيام بالعديد من الحملات التي أسفرت آخرها في العام 732 ق.م عن احتلال دمشق والقضاء بشكل نهائي على مملكتها المستقلة .

إن تحليلًا نزيهًا وموضوعيًا لهذا العرض التاريخي للأحداث، سيلاحظ أنه يقوم في الأساس على مطابقة النقوش والحوليات الآشورية مع ما ورد في سفري حزقيال والملوك الثاني، وأن جوهر فكرتنا عن دمشق التاريخية وفلسطين وصور لبنان كذلك، إنما يستند إلى هذه القراءة الزائفة. في الواقع لا يوجد ملك سوري اسمه رضين ـ رصين، وما يتداوله كتاب التاريخ بصدد هذا الملك المزعوم، مبني على قراءة مضللة للنقوش الآشورية في ضوء التوراة. إن النص التالي الذي يعرضه موقع المتحف الوطني السوري، مستل بالكامل من تراث استشراقي ضخم، قام بتفسير وتأويل النقوش في ضوء التوراة. وهذا عمل لا يتسم بأي بقدر من العلم. (فالآراميون لم يتخذوا من المدن الكنعانية الرئيسة عواصم لهم، بل جعلوا من مدن أخرى ذات مواقع استراتيجية هامة عواصم لهم مثل جوزن قرب رأس العين، وتل برسيب على ضفة الفرات اليسرى.. إلخ، وحينما تمرد قائد هدد عزر: رزون بن إيل يدع على سيده واغتصب السلطة منه اتَّخذ من دمشق عاصمة له، وأصبحت دمشق حاضرة آراميي الجنوب. وفي عهده، أي في الربع الأخير من القرن العاشر ق.م، استتب الأمن وقويت المملكة وأصبحت سيدة بلاد الشام الجنوبية بلا منافس، وسارت في ركابها الممالك الأخرى.والواقع أننا لا نعرف شيئًا عن رزون بن إيل يدع إلا تلك العبارة الغامضة التي وردت في سفر الملوك الأول 23: 11 ـ 25 حيث قيل إن رزون قد أقامه الله خصمًا لسليمان بعد أن فعل الشر في عيون الرب.ونرجح أن إيل يدع كان من أفراد الأسرة الحاكمة في دمشق، وكان تابعًا لهدد عزر ملك صوبة، ثم حل محله وقاد الآراميين بدلًا عنه، ونعتبره مؤسس مملكة دمشق

الآرامية القوية، ووريثة مملكة صوبة، وقد حكم في النصف الثاني من القرن العاشر قبل الميلاد)[1].

هذا التلفيق الذي يقوم علماء التاريخ والآثار العرب بترويجه، هو من سقط متاع الدراسات الاستشراقية، إذ كيف يمكن ل ءيل ليدع (اليدع) أن يصبح ملكًا سوريًا، مع أن صيغة ومبنى الاسم تدل على أنه من ملوك اليمن؟ إن العودة إلى النقوش الحميرية ـ نقوش المسند ـ سوف تكشف عن هذه الفضيحة.لقد قمنا في مساهمة سابقة بدراسة النقوش لسائر الحملات البابلية ـ الآشورية[2] في الجزيرة العربية واليمن، وبينّا زيف المطابقة بين هذه النقوش وسفر الملوك الثاني (وأسفار التوراة الأخرى). ولذلك، فسوف تقتصر العودة إلى إثارتها في هذه المساهمة الجديدة على جوانب أخرى. إن تصحيح تاريخ فلسطين، يتطلب عملًا منهجيًا منظمًا ومتواصلًا، يجب أن ينهض فيه فريق من الدارسين والباحثين .

وسوف نلاحظ مضمون هذا التزوير حين نقوم بتحليل سفر حزقيال، قصد التعرف على مدينة صور الحقيقية.

---

(1) http://www.dgam.gov.sy/index.php?d=227&id=711 The Directorte-Generd Of Antiqaities And Museums

(2) انظر كتابنا الجديد: حقيقة السبي البابلي.

أين تقع صور؟

تقع مدينة صور في الفضاء الجغرافي لليمن القديم، حين كانت عُمان تتصل بمنطقة المهرة اتصالًا وثيقًا، سكانيًا (قبائل الصدف وأحرم بشكل خاص) وسياسيًّا مع صعود دور الدولة المركزية وممالكها(مخاليفها) الموحدة. وقد وصفها الإدريسي، الجغرافي العربي عندما وصلها قادمًا من مأرب. تبعد مدينة ظفار عن مأرب حسب وصفه، نحو 300 ميل[1] (ثلاث مراحل) فوجدها قرية جميلة (وهذه القرية كانت في القدم مدينة كبيرة عامرة بالخلق مشهورة في بلاد العرب وبها قصر سليمان بن داود، ويسمى هذا القصر صرواح ولم يبق منه الآن إلا طلل دارس وأثر غابر). كما شاهد الإدريسي بنفسه خلال رحلته إلى صور، قصورًا عدّة من بينها (قصر القشيب وهو قصر بلقيس) ملكة سبأ الأسطورية[2]. ثم وقف يتأمل في مأرب السّد الشهير سد مأرب[3] الذي كان يدعى (العرم). وهذا السد ذكره مشهور (وخبره معلوم في جميع الأمم وذلك أن هذه المدينة المسماة مأرب كان أكثر أهلها سبأ من قبائل العرب الحميرية وكان لهم من التيه والعجب والكبر على سائر الأمم ما قد شاع ذكره، وكانوا مع ذلك يكفرون بأنعم الله سبحانه، وكان لهم بهذه المدينة في مجرى الماء سد عظيم البناء وثيق الصنعة قد أمنوا من خلله وكان الماء، يرتدع فيه نحو من عشرين قامة، وكان الماء محصورًا من جوانبه قد أتقنوه وأوثقوا صناعته وكانت مساكنهم عليه، وكان لكل قبيلة شرب معلوم ينصب إليهم فيسقون منه ويصرفونه في مزارعهم

---

(1) المرحلة تعادل 100كم.

(2) بلقيس.

(3) الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، 1/ 52.

بقسمة عدل)[1]. وبالنسبة للمدينة التاريخية مأرب، فقد كان السّد، يبدو بناء شاهقًا، كالجبل المنيف (المرتفع). فلما أراد الله انقطاع دولهم وتشتت جماعتهم وانصرام أيامهم، أرسل عليهم السيل الكبير فجاءهم وهم نائمون، فرفع السد ودمر بالمدينة (وما جاورها من القرى والأمم والبهائم والبناءات، وقتل الكل بالكل وفرقهم شذر مذر وتفرقت العرب وتبلبلت الألسن وصاروا في المشارق والمغارب وبقي من المدينة آثار تراجع إليها قوم من حضرموت فعمروها إلى الآن). ومن مأرب انتقل الإدريسي إلى مدينة **شبام من بلاد حضرموت**، وهي على مسافة (أربع مراحل ومدينتا **حضرموت إحداهما تريم والثانية شبام**، فأما شبام فهو **حصن منيع جامع بأهله في قنة جبل شبام وهو جبل منيع جدًّا**، لا يرتقى **إلى أعلاه إلا بعد جهد وفي أعلاه قرى كثيرة عامرة ومزارع، ومياه جارية وغلات ونخل** وخصب زائد ويوجد في هذا الجبل **أحجار العقيق وأحجار الجمست وأحجار الجزع**، وهي في ذاتها عند وجودها أحجار مغشاة بأغشية ترابية لا يعرفها إلا طلابها بعلاماتها المشهورة. وهذه الأحجار الكريمة التي تتوفر في شبام، تطلبت تأسيس وإنشاء ورش ومصانع حرفية صغيرة لصقلها (فإذا عملت وصقلت ظهر حسنها وصفاء جوهرها. ويحكي طلابها ومستخرجوها، أنهم يجدون هذه الأحجار **في أودية محصاة وحصاها ملون بأنواع من الألوان الحسنة**، فيلقطون هذه الأحجار من بينها **ويأتون بها إلى صناعها فيحكمونها ويتجهز بها التجار من هذه البلاد**). وتتصل بأرض حضرموت من جهه شرقيها، **أرض الشحر**[2] وبها قبائل مهرة (وهم عرب صرح والإبل المنتجة عند هؤلاء العرب، لا يعدل بها شيء في سرعة جريها. ومن غريب ما ينسب إليها أنها تفهم الكلام وتعلم ما يراد منها بأقل أدب تعلمه، ولها أسماء إذا دعيت بها جاءت وأجابت من غير تأخير ولا توان في ذلك). كانت الشحر، تاريخيًّا هي عاصمة أرض مهرة الذين كانوا يتكلمون لهجة بدت للإدريسي (مستعجم **جدًّا لا يكاد يفهم وهو اللسان الحميري القديم**). وأكثر هذه الأرض

---

(1) الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، 1/ 52.

(2) شحر من مناطق اليمن الجنوبي.

قفر لا يعمرها إلا رواحل مهرة، وجل مكاسبهم الإبل والمعز وجملة دوابهم التي في بلادهم تعتلف السمك المعروف بالوزق، وهو نوع من الأسماك التي اعتاد السكان على صيده بسهولة (ويصاد ويشمس وتعلف به الدواب والإبل)[1] وأهل مهرة لا يعرفون الحنطة ولا خبزها، وإنما أكلهم السموك- الأسماك- والتمور وشربهم الألبان، وقليل الماء قد اعتادوه وألفوه (فلا يعولون على غيره من الأغذية ومتى دخل أحدهم البلاد المجاورة لهم وأكل شيئًا من الحنطة، وجد لذلك ألمًا وربما مرض). ويقال إن طول بلاد مهرة تسعمئة ميل وعرضها في جميع طولها من خمسة وعشرين ميلًا إلى خمسة عشر ميلًا إلى ما دون ذلك وهذه الأرض كلها رمل سيال والرياح لاعبة به تنقله من مكان إلى مكان .ومن آخر بلاد الشحر إلى عدن ثلاثمئة ميل.

وتتصل بأرض مهرة، بلاد عمان وهي مجاورة لها من جهة الشمال. لقد بدت عُمان بالنسبة للرّحالة العربي، مدينة مستقلة (بذاتها عامرة بأهلها وهي كثيرة النخل والفواكه الجرومية من الموز والرمان والتين والعنب). وحين وصل عُمان شاهد الإدريسي مدينة صور الساحلية الجميلة والأسطورية، فكتب لنا انطباعاته على النحو التالي:

> ومن بلاد عمان مدينتا صور وقلهات، وهما على ضفة البحر الملح الفارسي. وهما مدينتان صغيرتان لكنهما عامرتان، وشربهما من الآبار ويصاد بهاتين المدينتين اللؤلؤ قليلًا. وبين صور وقلهات مرحلة كبيرة في البر وفي البحر دون ذلك. ومن صور إلى رأس المحجمة خمسة أيام في البر وفي البحر مجريان، ورأس المحجمة هو جبل عال على ضفة البحر، يمر في شرقي غب الحشيش، ويندفن في الماء فلا يعلم حيث يصل، وربما تكسرت المراكب عليه وفي رأس المحجمة مغايص لؤلؤ.

هذه هي صور الأسطورية التي كان تجار سبأ وشبام وإرم وسائر القبائل بما

(1) الإدريسي، نزهة المشتاق، 1/ 52.

فيهم بنو قيدار، يتدفقون صوبها، قادمين من مخاليف اليمن المجاورة أو من قلب الجزيرة العربية، فيتاجرون مع سكانها ويقيمون فيها. ومن توصيف الإدريسي يتضح لنا المغزى الحقيقي لوجود أسماء مواضع وأماكن وقبائل لا وجود لها في جغرافية لبنان أو فلسطين. ولأننا نعلم أن سكان عُمان القديمة كانوا من الحميريين ومن قبائل الصدف- وأهم بطونهم الصدف وأحرم- فقد يبدو - بالاستناد إلى توصيف الإدريسي- من المنطقي جغرافيًا، تخيل إمكانية أن يطلب سليمان معونة من ملك صور احرم «ءحرم». وفي مخلاف-مملكة جيشان الذي اختفى وتلاشت قبائله- ما يُعرف اليوم بقعطبة-.بنى اليمنيون مدينة باسم صور، ربما تيمنًا بصور الساحلية الجميلة والأسطورية. وهذا المخلاف اشتهر بازدهار تجارته كما تدلل على ذلك الآثار المتبقية. تقع صور اليمن حسب وصف الهمداني (صفة جزيرة العرب)[1] في مخلاف جيشان:

> ويُعد من مخلاف جيشان حجر وبدر وصور، وثريد وبلد بني حبيش والعود (هامش المحقق: 202: اختفى اسم هذا المخلاف لاختفاء مدينته التي كانت زاخرة بالمعارف والتجارة).

وللتحقّق من وجود صور اليمنية التي اشتهرت بالتجارة في اليمن القديم؛ فإن وجود سلسلة المواضع والشعوب الواردة في القائمة، سيكون أمرًا حاسمًا إلى جانب تأكيد محقق الهمداني بأن التجارة كانت مزدهرة هناك، وهذا ما يتوافق مع توصيف الشاعر لها. وسنبدأ من اسم جبل فوط -فوط الوارد في سفر التكوين.

إن تاريخ فلسطين لا يعرف اسم هذا الجبل ولا الشعب القديم الذي أقام فيه، ويُرسم في اللغة العبرية في صورة فوط، بينما نجده في تاريخ اليمن، بالاسم نفسه (جبل فوط) في مخلاف خولان القديم-جولان التوراة.وهذا الجبل كان يُعد من الجبال المعروفة بغزارة المياه فيه.

---

(1) الهمداني، صفة جزيرة العرب 203.

هاكم وصف الهمداني[1].

ذوات النبع منها ـ أي الجبال ـ وخاصة من بلد خولان: فوط وعرامي والدبر وعرو وهنوم من بلاد همدان.

ها هنا شَعب فوط القديم الوارد ذكره في سفر التكوين كشعب قديم، وهو يشخص أمامنا في الفضاء الجغرافي نفسه لميناء صور الذي سقط في أيدي الآشوريين. ومن الواضح استنادًا إلى وصف الإدريسي أنه يتحدث عن مدينة ساحلية لا مجرد مدينة جبلية مخلاف (مملكة) كما في وصف الهمداني وتقع في قلب سلسلة جبلية تضم مجموعة كبيرة من الوديان وينابيع المياه. ولعل وصف ابن المجاور[2] ـ وهو وصف جغرافي دقيق ـ كافٍ لرسم صورة مكان بعينه شاهده الإدريسي (إلى درب جعلان ثلاثة فراسخ، وإلى صور أربعة فراسخ وإلى العاتب فرسخين و إلى قلهات فرسخين). لقد شاهد ابن المجاور بقايا المدينة الساحلية الاسطورية على ساحل عمان (لا المخلاف اليمني). ولعل أهمية هذا التوصيف أنه يحدد طبيعة المكان الجبلي وطبيعة سكانه[3] فهم سكان قرية

(1) الهمداني، المصدر نفسه ص 238.

(2) ابن المجاور، تاريخ المستبصر 1/ 99-102.

(3) ابن المجاور، المصدر نفسه: (حدّثني علي بن محمّد با أحمد الساعي في المفاليس حدّثني فهر بن عبد اللّه بن راشد و هو سلطان حضرموت قال: إنّ أصل المهرية من قرية الدبادب لم تجر فيه صلوة. (تعبير يقصد به أن نسبهم لا تخالطه شائبة فهم لا يختلطون بأنساب أخرى)، لأن أمير المؤمنين أبو بكر الصديق رضي اللّه عنه بعث بجيش إلى هذه الأعمال فعصت أهل هذه القرية عليهم، فلما انتصروا على أهل القرية ركبوا السيف على أهلها لا زالوا يقتلون فيهم إلى أن جمد الدم فيهم قدر قامة، فلم يسلم من القوم إلاّ قدر ثلاثمائة بنت بكر، مخلخلات مدملجات ملبسات. فتعلقوا بحبل مقابل، فلما رأوا أهل البلد ذلك أمهروهم وتزوجوهم فجاء من نسلهم المهرة. وحدّثني أحمد بن علي بن عبد اللّه الواسطي قال: إنّ أصل المهرة من بقية قوم عاد، فلما أهلك اللّه تلك الأمم نجا هؤلاء القوم، فسكنوا جبال ظفار وجزيرة سقطرى وجزيرة المصيرة. وهم قوم طوال حسان، لهم لغة منهم وفيهم ولم يفهمها إلاّ هم، ويسمونهم السحرة وما اشتق اسم السحرة إلاّ من السحر، لأن فيهم الجهل والعقل ومن الجنون، يأكلون نعم اللّه بلا حمد =

صغيرة لا علاقة لهم بالتجارة. ويبدو أن النقاش حول صور هذه، دار بين الجغرافيين المسلمين- وما إذا كان المقصود بها صور لبنان أم صور اليمن أم صور عُمان- في نطاق تفسير معنى الاسم، ارتباطًا بأسطورة حريق وقع ذات يوم بعيد، ويزعم بعض المفسرين أنه وقع في صور الساحلية، وأنها احترقت استنادًا إلى القرآن وأحاديث النبي ﷺ والشعر العربي. يقول مؤلف معجم البلدان[1] إن المقصود قد يكون صور الجبلية في اليمن لا صور الساحل العماني، وإن القرية التي احترقت بينها (وبين صنعاء اثنا عشر ميلًا خرجت منه نار فثارت الحجارة وعرق الشجر حتى أحرقت الجنة التي ذكرت في القرآن المجيد)[2] وقد لاحظ ياقوت الحموي[3] في تفسيره لبيت شعر المتنبي أن هناك مواضع كثيرة حملت اسم صور بالمفرد أو التثنية صوران:

لاحَ لـهـا صـور والـصـبـاحُ ولاحَ الـشَّـغُـورُ لـهـا والـضـحـى

قال والصواب صَوَرَى عن الجرمي. والصور الميل ولها نظائر ذكرت في قَهَلَى، وقال ابن الأعرابي صَوَرَى واد في بلاد مُزينة قريب من المدينة.

= ولا شكر ويعبدون غيره. وهم في هذه الديار يشبهون الدواب سائرين، ملأ تلك السهول شبه السيول والجبال شبه الحبال. وفيه يقول الشاعر:

كم يوعظون ولا تغني مواعظكم فالبهم يزجرها الراعي فتنزجر

أرضكم صور الناس الذين هم ناس ولكنكم في فعلكم بقر)

(1) معجم البلدان 2-114: (كذا هو بخط ابن نباتة الذي نقل من خط اليزيدي، وقال مالك ابن أنس كنت آتي نافعًا مولى ابن عمر نصف النهار ما يظلّني شيء من الشمس وكان منزله بالبقيع بالصورين. الصَّورانُ: بالفتح. ورواه السمعاني بالضم وآخره نون. قال أبو منصور الصور جُماعُ النخل قال: ولا واحد له من لفظه حكاه أبو عبيد. ثم حكي في موضع آخر عن ثعلب عن ابن الأعرابي الصَّورة النخلة والصورة الحِكة في الرأس. قلت وصورانٌ يجوز أن يكون جمع صور وصورانُ: قرية للحضارمة باليمن بينه وبين صنعاء اثنا عشر ميلًا خرجت منه نار فثارت الحجارة وعرق الشجر حتى أحرقت الجنة التي ذكرت في القرآن المجيد).

(2) في قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [سورة القلم، الآية: 17].

(3) ياقوت الحموي: معجم البلدان، 2/ مادة صور.

والصورانِ: موضع بالمدينة بالبقيع ـ وهذا موضع آخر ولكن لا علاقة له بقصيدة حزقيل ـ. قال عمر بن أبي ربيعة يذكره:

قد حلفَتْ ليلة الصورين جاهدةً   وما على المرء إلا الصبرُ مجتهدا

لتربها ولأخرى من مناصِفِها   لقد وجدتُ به نوق الذي وجدَا

وصورُ: بفتح أوله وتشديد ثانيه وفتحه والراء، موضع أظنه من أعمال المدينة قال ابن هرمة:

حوائم في عين النعيم كأنما   رأينا بهن العينَ من وحش صَوَرَا

وصُورَةُ: مكان في صدملَم، (صدملم مكان دارس في الحجاز) من أراضي مكة، ذكره في أخبار هذَيل، وقالت ذبية بنت بيشة الفهمية ترثي قومها قُتلوا بهذا الموضع:

ألا إن يوم الشَّر يوم بصورة   ويوم فناء الدمع لو كان فانيا

ومن الواضح أن ياقوت يخلط بين صور عُمان وصور الحضارمة وصور مخلاف جيشان اليمني. كما أنه يخلط الوقائع التاريخية، فصور اليمن- لا صور عمان أو صور الحضارمة ـ هي التي احترقت. أما البكري[1] فيقدم وصفًا لمكان آخر في بلاد تميم يدعى صؤر (وصوءر: في بلد بني تميم، وكانت قبيلة كلب نزلتها،أي أقامت فيها وقو: ما بين النَّباج إلى العَوْسَجَة) وذلك ستنادًا إلى بيت شعر قاله لبيد:

ألم تلْمم على الدِّمَنِ الخَوَالي   لسَلْمى بالمَذَانِبِ فالقُفالِ

فجَنْبي صَوْرٍ فنِعاف قَوّ   خَوَالِدَ ما تحدَّثُ بالزَّوَال

وفي سياق هذا السجال اللغوي والجغرافي ارتأى البكري وهو يعيد تفسير بيت شعر المتنبي:

لاحَ لها صورٌ والصباحَ   ولاح الشغُورُ لها والضحا

(1) البكري، معجم ما استعجم 1- القاف والفاء.

ومسى الجُميعى دِئداؤها وغادى الأضارع ثم الدنا
فيا لك ليلًا على أعكشٍ أحم البلادِ خفي الصوى
وردْنا الرُّهيمة في جوزهِ وباقيه أكثرُ مما مضى

أن المتنبي (نسق في هذه الأبيات المحال والمياه من وادي القرى إلى الكوفة مستقبلًا مهب الصبا كما قال، وهي كلها محددة في رسومها. وقوله: لاح لها صورٌ: قال أبو الفتح قلت له: إن ناسًا زعموا أنه صورى، على وزن فعلى أسم ماء، فرأيته قد تشكك). وفي كتب التاريخ دار السجال ذاته حول صور(المعنى والمكان) فقد ارتأى ابن الأثير الجزري[1] أن صور تنصرف إلى مجمع من أشجار النخيل، إذ ينقل عن عُمرة بِنْت حزم: أنها جعلت النَّبِيّ ﷺ في(صور نخل كنسته ورشَّته، وذبحت له شاة، فأكل منها وتوضّأ وصلى الظهر، ثم قدَّت له من لحمها فأكل وصلى العصر ولم يتوضّأ). وهذا يعني أن العرب استخدموا الكلمة في الأصل لتوصيف مكان كثيف الاشجار، وهذا أمر هام للغاية في دلالته. وقد سبق للواقدي[2] أن نبه إليه حين أعاد تأويل واقعة أثارت الكثير من السجال بين المسلمين حول ما عرف بحديث تأبير النخيل (تلقيحها) إذ نقل عن جعفر بن محمود بن محمد بن مسلمة قال: قطع المسلمون في النطاة أربعمائة عذق، ولم تقطع في غير النطاة. (فكان محمد بن مسلمة ينظر إلى صور من كبيس، قال: أنا قطعت هذا الصور بيدي حتى سمعت بلالًا ينادي عزمةً من رسول الله ﷺ: لا يقطع النخل فأمسكنا. قال: وكان محمود بن مسلمة يقاتل مع المسلمين يومئذٍ، وكان يومًا صائفًا شديد الحر). لقد اشتغل اللغويون العرب القدماء[3] على تقديم تفسير لاسم صور، فذهبوا مذاهب شتى، فقد ارتأى الرازي في قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ قال الكَلبي لا أَدْرِي ما الصُّور. وقيل هو جمع صُورَةٍ مثلُ بُسْرةٍ وبُسْر أي يُنْفَخ في صُوَر المَوْتَى الأَرْواحُ. وقرأ الحسن

(1) ابن الأثير: أسد الغابة 3 / 334.
(2) الواقدي: المغازي، 1/ 363.
(3) زين الدين الرازي، مختار الصحاح1/ 198.

(يَوْمَ يُنفَخُ في الصُّوَرِ) بفتح الواو. والصِّوَرُ بكسر الصاد لغة في الصُّوَر جَمْع صُورَة. أما ابن قتيبة[1] فرأى أنه أراد من صور (جمع أصور، وهو المائل العنق) وهذا تأويل مقبول كتوصيف، فوادي صور اليمني قد يكون أخذ اسمه من جغرافيته . في هذا السياق لاحظ الأزهري[2] في حديث ابن عمر أنه دخل صَوْرَ نخلٍ. قال أبو عبيد: الصَّوْر: جماع النخل، ولا واحد له من لفظه، وهذا كما يقال لجماعة البقر: صُوار. وقال الليث: الصُّوارُ والصِّوارُ: القطيع من البقر، والعدد أَصْوِرة، والجميع صيران. وأَصوِرَة المسك: نافقاته. أبو عبيد عن الأموي: يقال صرعه فتجوّرَ وتَصَوَّر، إذا سقط. لكن لابن الأثير[3] تأويل لغوي آخر يستند فيه إلى قول النبي ﷺ: «يطْلُع من تحت هذا الصَّور رجُل من أهل الجنة، فطَلَع أبو بكر» الصَّوْر: الجماعةُ من النَّخْل ولا واحدَ له من لفظه ويجمعُ على صِيَران ومنه الحديث: «أنه خَرج إلى صَوْر بالمدينة» والحديث الآخر «أنه أتي امرأةً من الأنصار فَفَرَشَت له صَوْرًا وذَبَحت له شاة». وحديث بدر: « إنَّ أبا سُفيان بعثَ رجُلين من أصحابه فأحْرَقا صَوْرًا من صِيَران العُرَيض». وقد تكرر في الحديث (صير): «من اطَّلع من صِير بَابٍ فقد دَمَر». الصِّير: شِقّ الباب . ودَمَر: دخل. وفي حديث عَرْضِه على القَبَائل «قال له المُثَنَّى بن حارِثة: إنا نَزَلْنا بَيْن صِيرَين اليمامة والسَّمَامَةِ فقال رسول الله ﷺ: وما هذَانِ الصِّيرَان؟ فقال: مِيَاهُ العَرَب وأنْهارُ كِسْرى». الصِّيرُ: الماء الذي يحضُره الناسُ وقد صَار القوم يَصيرون إذا حَضَروا الماءَ . ويُروى: [بينَ صِيرتَيْن] وهي فِعْلة منه ويُروى [بين صَرِيَيْن] تَثْنِية صرًى . وقد تقدم وفيه: «ما من أمَّتي أحدٌ إلاَّ وأنا أعْرِفه يومَ القيامة قالوا: وكيفَ تَعْرِفهم مع كثرة الخلائق؟ قال: أرأيتَ لو دخلْتَ صِيرةً فيها خَيلٌ دُهْم وفيها فَرَسٌ أغرُّ مُحَجَّلٌ أما كنت تَعْرفه منها؟». الصِّيرَة: حظيرةٌ:

---

(1) ابن قتيبة، **غريب الحديث** 2/ 263.

(2) الأزهري، **تهذيب اللغة** 4/ 220.

(3) أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، المكتبة العلمية تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي - بيروت، 1399هـ - 1979م/3/ 124.

تُتَخذُ للدوابّ من الحجارة وأغْصان الشَّجَر . وجمعُها صِيَر . قال الخطّابي : قال أبو عبيدٍ: صَيْرَة بالفتح وهو غلط، وفيه: «أنه قال لعليّ: ألاَ أعَلّمك كلماتٍ لو قُلْتَهن وعليكَ مِثلُ صِيرٍ غُفِر لك؟». هو اسم جبَل . ويُروى [صُور] بالواو وفي رواية أبي وائل: «إنّ عليًّا رضي اللّه عنه قال: لو كان عليك مِثلُ صِيرٍ دَينًا لأدّاه اللّه عنك». ويُروى [صبير] وقد تقدم. وفي حديث ابن عمر رضي اللّه عنهما: «أنه مرَّ به رجل معه صِيرٌ فذَاقَ منه». جاء تفسيره في الحديث أنه الصَّحْناء وهي الصَّحنْاة: والصَّحْنا والصَّحنْاة ويُمدان ويكسران. قال ابن دُرَيد: أحْسبُه سُرْيانِيًّا ومنه حديث المَعَافِريّ «لعلّ الصِّير أحبُّ إليك من هذا». وفي حديث الدعاء: «عليك توكّلْنا وإليك المَصِير» أي المَرْجِع . يُقال صِرْتُ إلى فُلان أصِير مَصِيرًا وهو شاذٌّ . والقياسُ مَصَار مثل مَعَاش.

يمكن استخلاص الفكرة التالية من كل هذا السجال اللغوي والجغرافي الذي دار بين العرب والمسلمين حول صور، أن للكلمة صلة حميمة بوجود مكان خصب، وهو ما يعني أنه ليس مجرد قرية صغيرة في البادية أو الجبال، بل بوادٍ كثيف الأشجار. كما أن لهذا السجال علاقة بذكريات العرب عن واقعة قديمة ومنسية هي حادث احتراق هذا الوادي (ما يعرف بحريق صور اليمن). ولكل ذلك يبدو توصيف الهمداني الأكثر دقة وواقعية من بين كل التوصيفات التي قدمها الجغرافيون المسلمون، ففي ظاهر بلد همدان عاش شعب صغير آخر تسميه التوراة وقصيدة حزقيال: **جمديم** - **جُمدان** من صيغة التثنية أو الجمع في العبرية للاسم **جمد** ـ. إليكم وصف وتحديد وطن هذا الشعب الصغير في بلد همدان، على مقربة من **صور** و**فوط** ومساك، تمامًا كما في القصيدة[1].

> أول حدود حاشد رُحابة وما وراءها الى صنعاء ثم البون.أما البون فقراه **مساك** (..)وما بين حدود رَيْدة إلى ورور من ولد عمرو بن جشم بن حاشد.وبأكانط الميح وبيت الجالد وجرفة حاشدية بوسانية (أي من بيت بوس). وسنام الظاهر

(1) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص: 220-222.

بلد وادعة ابن عمرو بن جشم بن حاشد وهو من جُمدان.
(جُمدان: لا تزال تحتفظ باسمها في أرض بني صريم).
(المحقق).

هذه هي مساك- مساك رقم: 16- وها هنا جمديم- جُمدان في ظاهر همدان وعلى مقربة من فوط وصور. إن جمديم-جُمدان التي لم يدرك المترجمون إدراكًا صحيحًا مغزى وجودها كاسم في سياق القصيد فقاموا برسمها- داخل النص- في صورة الجمادون؛ كانت مصدر إغراء شديد عند محققي التوراة من أجل تصوير المدينة كمدينة فينيقية مجهولة.هاكم ما كتبه محققو التوراة عن جمديم ـ جُمدان (انظر سفر حزقيل: 26: 21: 27: 12).

(الجمادون- جمديم- سكان مدينة فينيقية مجهولة).

على هذا النحو يصبح الجمديم شعب مدينة فينيقية مجهولة لا لسبب منطقي، وإنما لأن الاسم مثير للخيال ولا معنى له في العبرية. قال ابن دريد[1] في كتاب البنين والبنات في وصف دارة جلجل أنها بين شعَبى وبين حَسَلات وبين وادي المياه وبين البَردان وهي دار الضباب، مما يواجه نخيل بني فزارة. وفي كتاب جزيرة العرب للأصمعي دارة جلجل من منازل حُجر الكندي بنجد. ودَارَةُ الجُمْد: قال الفراءُ الجماد الحجارة واحدها جُمد. قال عُمارة:

ألا يا ديار الحي من دارة الجمد   سلمت على ما كان من قدم العهد

إن وجود جبل بعينه يحمل اسم جمد- جمديم اسم التثنية والجمع، ووجود دارة (غدير ماء) لا يعني وجود شعب قديم عرف بالجماديين نسبة إلى المكان، وإنما يعني كذلك، أن هذا الشعب كان يملك مكانًا دينيًا (دارة ومنها الدير) يمارس فيه طقوس المعمودية القديمة السابقة على اليهودية والمسيحية، بينما لا يعرف التاريخ في المنطقة وجود مدينة فينيقية مجهولة باسم الجماديين (جمديم).

وهاكم هذه المقاربة بين نصوص التوراة والهمداني حول ابن حاشد:

(1) البكري: معجم/ 2 / باب الدال والألف وما بينهما.

سفر الملوك الثاني (3: 25: 4: 13)	الهمداني (ص: 221)
و-لشلمه- شنيم-عشر- نصيبيم: بن- حاسد ..الخ	بن حاشد الخ..
(ولسليمان اثنا عشر عاملًا: ابن حاشد الخ..)	

لقد جرى، في مناسبات مختلفة كما رأينا، إرغام الجغرافيا على التطابق مع المخيالية الغربية التي قرأ بها المحققون النص التوراتي. وبما أن **صور التوراة هي مدينة صور اللبنانية** حسب منطق هذه القراءة الزائفة، ففي هذه الحالة يجب أن يكون هناك شعب مجهول ومدينة مجهولة، كان بحارتها يمخرون عباب المتوسط من أجل توثيق الصلات التجارية مع إسرائيل القديمة القاطنة في صور؟ وهذا أمر غير منطقي ومناف لأبسط قواعد التحليل العلمي للتاريخ، إذ كيف لنا أن نصدق وجود مدينة فينيقية مجهولة يأتي تجارها للمتاجرة مع إسرائيل سوية مع ممالك سبأ وعدن وصنعاء؟ في الواقع ليس ثمة جمادون- جماديون، بل هناك **بنو جُمدان** وهم بطن من **حاشد** (انظر المقاربة بين بن حاشد في قصص سليمان النبي وعند الهمداني أعلاه). وهؤلاء يمكن لهم بسهولة أن يقيموا روابط وعلاقات تجارية مع جيرانهم في ممالك سبأ وعدن وحضرموت وعُمان القديمة وصنعاء، بينما يصبح افتراض علاقة لهم بإسرائيل القديمة المزعومة في فلسطين **عبر ميناء صور اللبناني**، أمرًا مثيرًا للسخرية والاستغراب. والمثير للاهتمام أن جمديم العبرية لا يمكن رسمها في صورة (جمادون) وإنما في صورة **جُمدان اسم الجمع العربي من جمد(مفرد جمد في العبرية)**. ولنلاحظ أن مرثية حزقيال- حزقيل تبدأ بمقطع يتغنَّى بجمال المدينة العامرة المزدهرة ؛ فهي تعيش وسط رعاية حنونة من سكانها والمتاجرين معها، وهم جميعًا يحرسونها ويقومون على خدمتها ورعاية جمالها والحرص عليه. لقد صنعوا أشرعتها من الكتان المُضَري المطرز والموشى بألوانه الجميلة. ونحن نعلم من تاريخ القبائل العربية القديمة أن **مُضَر كانت تُدعى مُضَر الحمراء**، لشهرتها في المنسوجات القرمزية المُوشاة، أو ما يُدعى القباب الحمراء.هذه القباب ـ الخيام والأشرعة ـ جزء من صناعة تقليدية ازدهرت على الساحل اليمني، قوامها الكتان

المصبوغ. ولذا فالمقصود ب (مصريم) عند حزقيال لا ينصرف إلى مصر البلد العربي، بل هي قبيلة مُضَر الشهيرة. أما جُمدان فهي التي قال فيها كثير[1]:

أقامَ على جُمدانَ يومًا وليلة   فجُمدانُ منه مائل مُتقاصرُ
وعرس بالسكران يومين وارتكى   يجر كما جر المكيثُ المسافر
ومنه بصحر المحو زُرق غُمامه   له سَبلٌ وأقورٌ منه الغفائرُ

هذا هو جبل جُمدان كما في قصيدة حزقيال. وإلى هذا كله فقد صنع محبو صور صواريها من خشب أرز جبل لبنان، ومجاديف بحارتها من أشجار البُطم في بُسان ـ بشان. وهذه بالطبع جبال يستحيل أن تكون لها صلة جغرافية بمصر البلد العربي، إذا ما افترضنا صحة مزاعم القراءة الاستشراقية للاسم مصريم على أنه مصر. يقع وادي وجبل بسان- بُسيان على مقربة بالفعل، من جبل لبنان بالنسبة للسائر من وادي نخلة قاصدًا وادي الرمة. وبُسيان هذا هو الذي قال فيه ذو الرمة[2]:

سَرتْ مِن مِنى جُنْحَ الظلامِ فأصبحت   ببُسيانَ أيديها مع الفجر تلمعُ

وإذا ما أخذ السائر في هذه الوديان الطريق من بطن وادي نخلة، وهو وادٍ عظيم له شعبتان، إحداهما تسمى الشعبة اليمانية، ثم يخرج من الوادي باتجاه موضع السي، فسوف يجد أسفل منه بُسيان، وأسفل من بُسيان النثراوات وهن هضاب ثلاث عند منقطع الحرة التي تدعى حرّة زرود[3]ـ وهذه ورد اسمها في التوراة والشعر الجاهلي بالصيغة ذاتها:

---

(1) صفة جزيرة العرب: 347.

(2) المصدر السابق، 256-257.

(3) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، 1-79-82 ثم نزلنا زرود، وهي بسيط من الأرض فيه رمال منهالة وبه دور صغار، قد أدوارها شبه الحصن (أدوارها، أي دورها، بيوتها، والتشبيه هنا أن البيوت زينت بما يشبه الجص الأبيض الذي تشتهر به العمارة اليمنية)، وهنالك آبار ماء ليست بالعذبة ثم رحلنا ونزلنا الثعلبية، ولها حصن خرب بإزائه مصنع هائل ينزل إليه في درج، ويقول الشماخ يصف ناقته:

وراحت رواحًا من زرود فنازعت   زبالة جلبابًا من الليل أخضرا

قال الأعشى[1]:

ألا تقنى حياءك أو تناهى بكاؤك مثل ما يبكي الوليدُ
أريتُ القوم نارك لم أغمض بواقصة ومشربنا زرُودُ

في هذا الإطار يقول محققو التوراة عن موضع كتيم-كتيم (رقم 3) والتي فُهمت على أنها كتيم الإغريقية ما يلي:

تدل كلمة كتيم هنا لا على سكان قُبرس- قبرص- وحدها؛ بل تدل على سكان سائر جزر وشواطىء البحر المتوسط أيضًا.

قال أبو منصور[2]: كتمان اسم بلد في بلاد قيس، وقال غيره: كتمان واد بنجران، وقيل: كتمان اسم جبل، وقال أبو محمد الأسود: كتمان في بلاد عذرة، وقال الأزدي: كتمان طرف أرض حزم بني الحارث بن كعب وبني عُقيل. وقال القحيف العُقَيلي:

نظرتُ خلالَ الشمس من مشرق الضحى ووافيت من كتمانَ ركنًا عَطَوَّدا

هذا التلفيق الجغرافي يُلائم مخيلة كولنيالية سقيمة بالشرق حقًا، إذ لايكفي أن تكون سائر المواضع في فلسطين، وإنما ينبغي العثور على صلات ووشائج لإسرائيل القديمة بسكان البحر الأبيض المتوسط؛ فهاهم تجار كتيم المجهولة يتقاطرون على مملكة داود، لكي يُزينوا صور التوراتية بالأشرعة والصواري الموشاة وحاملين لها بضائعهم. في الواقع لا توجد جزيرة فينيقية-إغريقية بهذا الاسم. إن كتيم التوراة المجهولة والتي لايعرفها أحد، ليست سوى موضع كتم الذي عرفته قبائل العرب في طفولتها البعيدة، وهذا هو ضبطها الصحيح وهي مسيل مياه في ديار ذبيان، وقد وصفه الهمداني[3] على النحو التالي:

---

(1) ياقوت الحموي: معجم البلدان 4/ 284.
(2) المصدر السابق 3: باب الكاف والثاء.
(3) صفة: 298.

وكتمان[1] ماء (..) المتثلم، وعوق والمخاضة والطمعاء في ديار ذبيان.

ليست كتيم جزيرة يونانية كانت تتاجر مع صور، فهذا تلفيق استشراقي مخيالي، هو في نهاية المطاف نتاج تلفيق أعم يخص تاريخ المنطقة. لقد أصبحت كتم، فجأة، جزيرة يونانية تتاجر مع بني إسرائيل؟ لكن كتم العربية وفي التثنية كتمان ـ والنطق الكلاعي كتم ـ كتمن ـ ليست اسمًا دالًا على كل الجماعات المتوسطية، وإنما هي مياه نزلت عندها القبائل، وصارت من مواضعها. هاهنا موطن من مواطن ذبيان القبيلة العربية القديمة يُدعى كتيم ـ الكتمانيون. والمثير للاهتمام أن الاسم يُسجل بالتلازم مع اسم مسيل مياه يدعى أيا. وإذا ما سلمنا جدلًا بأن كتيم هذه اسم دال على شعب يوناني؛ فأين سنجد أيا في اليونان؟ وهل يمكن العثور على مسيل مياه أيا على مقربة من مسيل مياه وادي كن ـ كنا؟ ليس في جزر البحر الأبيض المتوسط ولا على ضفافه وسواحله، ولا في فلسطين كلها طولًا وعرضًا مثل هذه الوديان الثلاثة، فيما هي قرب بعضها في اليمن القديم.إليكم وصف الهمداني للمكانين[2]:

وأيا، وملاحا ورهنة واقة يهريق في نعمان ثم إلى مذاب وحام الأعلى وكنا.

توضح جملة التوصيفات الفكرة التالية: إن المواضع الواردة في القصيدة ليست مجهولة. وفي الوقت عينه، ليست لها أدنى صلة باليونان. كما أنها توضح أنها مواطن قبائل عربية قديمة، فهل من المنطقي القول مثلًا إن مملكة سبأ وعدن وأوزال ـ صنعاء ومنية وفنج وهي أسماء ممالك يمنية معلومة، كانت لها علاقات وصلات تجارية مع قبرص وجزر اليونان عبر صور اللبنانية؟ مثل هذا الافتراض يغدو خارج كل منطق جغرافي واقتصادي، ولا يوجد دليل واحد يمكن استخدامه للبرهنة على صحة القراءة الاستشراقية، لأن سواحل البحر

(1) أصل الاسم (كتم) وفي النطق الكلاعي: كتمن. مثل صنعا: صنعن.
(2) صفة: 284.

الأحمر تصبح في هذه الحالة غير ذات قيمة تجارية، ويجب بالتالي أن نُسقطَ من التاريخ كل مبررات، وأسباب ودوافع الصراعات الدامية، والحملات والحروب التي دارت من أجل السيطرة عليها، بما فيها الحملات اليونانية بقيادة الإسكندر المقدوني، ثم حملات قادته وورثته في العصر الإغريقي ـ الروماني؟ كل هذا يعني أن المقصود بالفعل، صور أخرى تغنى بها ورثاها شاعر قديم على سواحل البحر الأحمر، وهي بكل تأكيد صور التي يعرفها سكان مملكة سبأ ووادي عتود ومخلاف العود ووادي مذاب وأيا ومياه كتم الخ. إن أوزال-أزال والتي لا يمكن الافتراض بوجودها في اليونان أو قرب صور اللبنانية، هي الاسم التاريخي لصنعاء القديمة التي اشتهرت باسم بلاد المصانع، وعرفت باسم آزال في الجاهلية نسبة إلى آزال بن يقطن بن العبيد بن عامر بن شالح، حفيد سام بن نوح. ويعود أقدم نقش تاريخي ذكرت فيه صنعاء إلى منتصف القرن الأول الميلادي في النقش المعروف بـ 542 (A. IG) وفي هذا النقش ورد أن دولتي سبأ وقتبان، كانتا تتقاسمان مدينة صنعاء. كما أن نقشًا آخر يذكرها باسم هجرت، صنعو. وفي الكتابة اليمنية القديمة ـ المسند ـ تستبدل الألف واوًا (صنعا ـ صنعو). وفي نقش آخر يعود إلى أيام الملك الحميري ذمار علي يهبر عام 90 ميلادية ورد الاسم صنعا. وعلى امتداد القرنين الثاني والثالث الميلاديين، تكرر ظهور اسم صنعاء. لكن بعض المؤرخين يعيدون اسم صنعاء إلى الأحباش الذين احتلوها عام 340 للميلاد. ويذكر ياقوت الحموي أن الأحباش هم الذين أطلقوا عليها هذا الاسم، عندما احتلوا اليمن ودخلوا المدينة فوجدوها مبنية بالحجارة وحصينة، فقالوا هذه صنعة. ومعناها حصينة يقول الهمداني[1]:

> مدينة صنعاء وهي أم اليمن، لأنها في الوسط منها ما بينها وبين عدن وكان اسمها في الجاهلية (أزال).

إذا كانت أحداث القصيدة تدور في فلسطين، وهي مكرّسة لرثاء صور اللبنانية

---

(1) صفة: 102.

المُحترقة والمُستولى عليها من قبل الآشوريين؛ فما صلة عدن وأزال وسبأ بحدث من هذا النوع؟ وهل نجد فَنَج في لبُنان (فنج في القائمة أعلاه) أو موضعًا يُدعى (مَنِّيَة) اشتهر بتجارة الحنطة؟ هاكم وصف الفَنَج اليمني على الساحل[1]:

> وادي زبيد وأول مسايله من ذي جُزُب ويضمها سيل نعمان ويجمعها الفنج فيسقي جميع ما حف به الى البحر(..) ثم يتلوه وادي سهام وأوله نقيل السود من صنعاء (أزال - المؤلف) ثم يتلوه وادي سُردد وبلد الصيد.

هوذا الفَنج في قصيدة حزقيل على البحر. وهناك غير بعيد عنه مدينة أزال القديمة - صنعاء. وعلى مقربة منها صيد - صيدون، ثم وادي النعمان. فهل كان حزقيل يرثي صور اليمنية ويتغنى بجمالها السليب، أم يرثي صور لبنان؟

وإذا كان يرثي أو يمجد ماضي صور لبنان، فلماذا سجل أسماء الجماعات والشعوب اليمنية القاطنة قربها، أو المتاجرة معها،كما وصف الأماكن التي ارتبطت معها تجاريًا؟[2]

> ومن مخلاف رُعَين بنا وميتم وماوة وكان ملوك رُعَين من سبأ الصغرى ومخلاف جيشان: حجر وبدر وصور.

هل يمكن لعاقل أن يضع سبأ على سواحل المتوسط؟ الخيال وحده يسمح بمثل هذا التصنيف الجغرافي للمدن والشعوب القديمة.

هذه هي صور التوراة.

---

(1) صفة: 132-133.

(2) المصدر السابق، 202.



أنساب القبائل في قصيدة حزقيل وكتب الأنساب العربية

وردت في القصيدة أسماء عدد كبير من القبائل العربية، لا وجود لها في تاريخ فلسطين القديم أو الحديث من بينها: المضريون، لود، فوط، الجمديون، تجرمه، بنو ددن، قيدار، عدوتيم. وهذه أسماء قبائل وجماعات لا وجود لها في التاريخ الفلسطيني، يقول الهمداني[1] ما يلي: (هؤلاء رجال نُسِبَتْ إليهم المواضع، وكذلك سُمِّيَ أكثر بلاد حِمْيَر وهمدان بأسماء متوطنيها).

ما تقوله هذه العبارة الدقيقة يتضمن الكثير من الحلول، فنحن نتعامل مع أسماء مواضع في النص التوراتي ليست من نسج الخيال، بل هي لجماعات وقبائل وآباء قدامى تُركت هناك على مر الزمن. كل ما يتعين علينا هو ربط الأسماء بوجود ثقافي للبشر الذين عاشوا فيها، لأن الأمر يتعلق في النهاية بمسألة تقديم برهان عن الهوية الحقيقية للتوراة، بوصفها كتاب أخبار وقصص ديني يخص جماعات وقبائل وعشائر يمنية ـ عربية بائدة، عاشت واندثرت في موطنها العربي القديم. لقد قرئ الاسم مصريم في صورة مصريين. ومن غير المنطقي ورود ذكر بلد عظيم الحضارة مثل مصر على أنها مجرد طرف يتاجر مع صور، سواء بسواء مع قبائل بعضها من البدو؟ وثمة في هذا السياق سؤال مثير للحرج: هل من المنطقي تخيل أن المصريين كانوا مشغولين بصناعة الأشرعة القرمزية (الحمراء) لمدينة صور اللبنانية، وأنهم على قدم المساواة مع حراس المدينة من القبائل؟ لقد شرحت بما فيه الكفاية في كتبي مسألة مصريم، وأعود في هذه المساهمة، مرة أخرى للتأكيد على أن المقصود من مصريم في الكثير من نصوص التوراة، مُضر القبيلة العربية

---

(1) صفة: 166.

التي اشتهرت بصناعة القباب الحمراء[1]. والقباب هي خيام وأشرعة حمراء. يقول ابن الأثير[2] في روايته لتاريخ مُضر: (وُذكر أن نزار بن معد لما حضرته الوفاة أوصى بنيه وقسم ماله بينهم فقال: يا بني هذه القبة، وهي من أدم حمراء، وما أشبهها من مالي لمضر، فسمي مضر الحمراء). أما الحميري[3] فيروي قصة مُضر على النحو التالي: (يقال لربيعة: ربيعة الفرس، ولمضر: مضر الحمراء، وذلك فيما يزعمون أنه لما مات نزار بن معد بن عدنان تقسم بنوه ميراثه، واستهموا عليه، وكان لنزار فرس مشهور فضله في العرب، فأصاب الفرس ربيعة، فلذلك سميت: ربيعة الفرس، وكان لنزار ناقة حمراء مشهورة الفضل في العرب، فأصاب الناقة مضر، فلذلك سميت: مضر الحمراء).

ويبدو أن العرب في عصر الإسلام العباسي ظلوا يستذكرون باعتزاز قباب مُضر هذه، إذ يروي المقري[4] أنَّ المعتصم يحيى بن الناصر بن المنصور الموحدي، ضرب بظاهر مراكش قبة -حمراء فبادر إليها العرب والنصارى من عسكر عمه المأمون، فقطعوا أطنابها فسقطت فقال في ذلك أبو عمرو قصيدة:

انظر إلى القبة الحمراء ساقطة   لمّا رأت مضر الحمراء عن كثب

من كان أولى بها إن كنت ذا بصر   لعجم أو معدن العليا من العرب

والقباب ـ مفردها قبة، برأي الزمخشري[5] تعني الخيمة، لكنها تعني الثياب كذلك (بنى قبّة وقبابًا، وهم أهل القباب. وبيت مقبب. وقبّب قبابًا كثيرة: بناها.

---

(1) المسعودي: مروج الذهب، 1/ 216 فقال مضر: إن أبي جعل لي قبة حمراء من أدم وما أشبهها من ماله، فقال: إن أباك ترك إبلًا حمراء فهي لك وما أشبهها من ماله، فصارت لمضر الإبل والقبة الحمراء، والذهب، فسمي مضر الحمراء، وكانوا على ذلك مع أخوالهم جرهم بمكة.

(2) ابن الأثير، الكامل في التاريخ 1/ 249.

(3) الحميري، الروض المعطار: 1/ 194.

(4) المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، 1/ 224.

(5) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار اللّه: أساس البلاغة، مادة ق-ب-ب.

وقبيت طيّ الثوب أو الطّومار إذا أدمجته قبًّا). ويقدم مؤلف كتاب المزهر[1] تفسيرًا لسبب اختصاص مُضر بالقباب (قال ثعلب في أماليه: قال لي يعقوب: قال لي ابنُ الكلبي: بيوتُ العرب ستةٌ: قُبَّة من أَدَمَ، ومِظَلَّة من شعر، وخباءٌ من صوف، وبجَاد من وَبَر[2]، وخَيْمَة من شَجَر، وأُقْنة من حجر). هذا التمهيد اللغوي يمكن أن يتخذ من مسألة وجود عشائر يمنية، ورد ذكرها في أنساب التوراة، مُنطلقًا لتأكيد هوية الكتاب المقدس الحقيقية، فهو كتاب ديني من كتب يهود اليمن، والشعر العبري الذي يوجد بين دفتي هذا الكتاب هو شعر عربي قديم كتب بلهجة عربية، وأن الأحداث والمرويات وأخبار القتال بين الجماعات كلها، هو ممّا تركته القبائل العربية البائدة من ذكريات عن تجربتها التاريخية في هذا المكان من العالم. وهذا التأكيد ـ من جانبي ـ غرضه دعم وتوطيد مسار البحث مرة أخرى صوب المهمة ذاتها: البرهنة على أن الطابع الحقيقي للسرد التوراتي ينتسبُ الى تجربة جماعة عربية يمنية زائلة، تدعى بني إسرائيل، وأن إلصاق ما ورد في التوراة من مرويات، بالتاريخ الفلسطيني هو تلاعب بالحقيقة التاريخية. إليكم سلسلة من المقاربات الجديدة بين نصوص التوراة ونصوص الهمداني.يقول سفر العدد 26: 32: 51: ما يلي:

(بني-بن-يمن-ل-مشفحتم-ل-بالع-مشفحت-ها-بلعي-ل-ءسبيل-مشفحت-ها-ءسبيلي-ل-ءحيرم-مشفحت-ها-ءحريمي-ل-شبوبم-مشفحت-ها-شوبمي-لحوفم-مشفحت-ها-حوفيم-(....)ءرد-نعمن-مشفحت-ها-ءردي-ل-نعمن-مشفحت-ها-نعمني.(..)ءله-بني-دان-ل-مشفحتم-لشوحم-مشفحت-ها-شوحمه(..)بني-ءشير-لمشفحتم-ل-يمنه-مشفحت-ها-يمني)

ونحن نترجم هذا النص كالآتي:

---

(1) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين: **المزهر**، 1/ 51.

(2) لاحظ جملة بجاد المصنوعة من الوبر وقارن مع بجاد العبرية في القصيدة.

> بنو يامن وعشائرهم: البلاع عشيرة البلاعيين، والإسبيل عشيرة الإسبيليين، والأحرم عشيرة الحرميين، والشوبام عشيرة الشوبانيين، وللحوف عشيرة الحوفيين. والأرد عشيرة الأرديين، والنعمان عشيرة النعمانيين. وهؤلاء بنو دان: وعشائرهم: اليشحم عشيرة اليشحميين، وبنو أشير وعشائرهم: اليمنة، وعشائرها اليَمْنيين)

وبكل تأكيد ليس في التاريخ الفلسطيني مثل هذه العشائر والبطون. إن سكان فلسطين اليوم مثلهم مَثل الفلسطينيين القدماء، لم يسمعوا بها قط ؛ بينما تعج كتب الأنساب اليمنية بتفاصيل مملّة عن أنسابها قد لا يتسع الكتاب لإيرادها. كما أن بقايا من هذه العشائر المنقرضة لا تزال تعيش في اليمن، بالأسماء ذاتها الواردة في هذا النص. إليكم هذا الاكتشاف[1] ولنبدأ من الأرديين وعشارهم. لقد عرف العرب القدماء هذه القبيلة واصطدموا بها في معارك قاسية دارت في الطائف. ولعل التأمل في نص السهيلي[2] التالي: وبنزاهة وموضوعية سوف يمكننا من فهم مقاصد النص التوراتي. يقول السهيلي: كَانَ قُنُصُ بْنُ مَعَدّ قَد انْتَشَرَ وَلَدُهُ بِالْحِجَازِ، فَوَقَعَتْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَبِيهِمْ حَرْبٌ، وَتَضَايَقُوا فِي الْبِلَادِ وَأَجْدَبَتْ لَهُمْ الْأَرْضُ فَسَارُوا نَحْوَ سَوَادِ الْعِرَاقِ، وَذَلِكَ أَيّامَ مُلُوكِ الطّوَائِفِ، فَقَاتَلَهُمْ الْأَرْدَانِيّونَ وَبَعْضُ مُلُوكِ الطّوَائِفِ وَأَجْلَوْهُمْ عَن السّوَادِ وَقَتَلُوهُمْ إلّا أَشْلَاءَ لَحِقَتْ بِقَبَائِلِ الْعَرَبِ، وَدَخَلُوا فِيهِمْ وَانْتَسَبُوا إلَيْهِمْ.

هؤلاء هم الأردانيون (بنو أراد) تمامًا كما في التوراة. أما إسبيل وعشائرهم الإسبيليين، فهؤلاء أقاموا شرق وادي اليردن وليس شرق الأردن البلد العربي. وفي وصفه لوادي مور ميزاب اليمن الشرقي[3] يقول الهمداني ما يلي[4]:

---

(1) صفة: 152-180-206-248.

(2) السهيلي: الروض الأنف ص 56، 57.

(3) وهو أعظم أودية شرق اليمن؛ والذي يُعرف في التوراة باسم شرقي (وادي يردن-يردن) أو شرقي مور، والممتد من جنوب مدينة رداع شرقًا فإلى الشمال الشرقي من ذمار.

(4) صفة 152.

ومن جانب ذمار وبلد عَنس جميعًا وهو مخلاف واسع، جبل إسبيل

ثم يضيف[1]:

والجبل المعروف بإسبيل في وسط بلدهم إلا أن فيه نفرًا منهم من بني غنم.

وبنو عنم هؤلاء، ورد ذكرهم في التوراة بالاسم نفسه عنم ـ بالعين المهملة ـ وهم من بني كنانة من مُضر. وفي كتب الأنساب العربية يشار إليهم على أنهم بطن من دودان (ددن). يقول ابن حزم[2] (وولد دودان بن أسد، وفيهم البيت والعدد: ثعلبة، وعنم، فولد عنم بن دودان: كبير، وعامر، ومالك: منهم: عبد الله، وأبو أحمد، وعبيد الله، بنو جحش؛ وأختهم أم المؤمنين زينب بنت جحش؛ وحمنة بنت جحش بن رياب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن كبير بن عنم بن دودان، وعبدالله، وأبو أحمد من المهاجرين؛ وعبيد الله، أسلم وهاجر، ثم ارتد نصرانيًا ومات كذلك؛ وكانت تحته أم حبيبة أم المؤمنين؛ فولدت له ابنة اسمها حبيبة). وهذا ما يفعله ابن الكلبي[3] فهو يضع أنساب عَنْم في جشم من كنانة من مضر (وولَدَ غُبرُ بن عنْم، ثعلبَة، والحارث، وعامر. فولَدَ جُشمُ بن غُبر ثعلبَة، وولَد ثَعْلبَةَ بن غُبَر جُهْيلًا، وتَيْمًا.منهم، بَاعِث، ووائِل، وَولَدَ حَرْبُ بن يَشْكُر كِنَانةَ. فولد كِنَانةَ بن حَرْب جَشم). ونحن نعلم أن كنانة تنتسب إلى مضر ومضر إلى نزار ابن معد. إن التأمل في شجرات الأنساب، سوف يساهم في تعميق فهمنا للجغرافيا التي يرسمها الهمداني لأسماء المواضع والأماكن، وهي كما لاحظنا تتطابق تطابقًا تامًا. يضيف الهمداني[4] ما يلي:

جبل إسبيل مُنقسم بنصفين،فنصف الى مخلاف رداع ونصف

---

(1) صفة: 180.

(2) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، 1/ 16.

(3) ابن الكلبي: نسب معد واليمن الكبير 1/ 17.

(4) صفة: 206.

الى مخلاف عنس وشماليه إلى كومان.(المحقق: وإسبيل جبل منيف شاهق واسع الأطراف يبعد عن مدينة ذمار شرقًا بمسافة ثلاثة فراسخ).

هذا هو جبل إسبيل- ءسبيل[1] الذي ينتسب له الإسبيليون. وكما يُلاحظ من نص الهمداني فقد أقامت هذه العشيرة في مخلاف- مملكة يمنية قديمة إلى الشرق من ميزاب تهامة الأعظم، أي إلى الشرق مما سوف يُعرف باسم يردن في التوراة، وليس إلى الشرق من نهر الأردن المزعوم. وعلى الأرجح جاء اسم إشبيلية الذي أطلقه الفاتحون العرب في إسبانيا من اسم هذا الجبل. وفي هذا السياق، سوف نتحقق من صحة أسماء العشائر الأخرى القاطنة في المكان نفسه والتي اعتبرها سارد النص من بني يامن، وإحدى هذه العشائر تحمل اسم يمنة. إن اسم الجماعة اليمنية الأولى في هذا النص هو بالع-بلع (حسب التهجئة العبرية وكذلك حسب الرسم العربي السائد).ونحن نرى أن الضبط الصحيح لها هو: بلاع. إليكم ما يقوله الهمداني عن عشيرة بلاع اليمنية[2].

بلد زُبَيْد: بلاع، وادٍ فيه نخل ـ وهو غير بلاع في بلد خثعم أسفل الخنقة ـ إلى الورة، والأعدان، وهي مراعٍ لرُنية. ويسكن هذه البلاد من قبائل زُبَيْد الأغلوق وبنو مازن وبنو عُصم.

ها هنا اسم الوادي الذي تنتسب له العشيرة، كما هو الحال مع سائر القبائل والعشائر التي تحمل اسم مواطنها وتعرف بها، والنسبة إلى الوادي بلاع، البلاعيون وليس البالعيون كما في النص العربي من التوراة. وكما هو واضح من نص الهمداني[3]؛ فإن العشيرتين اليمنيتين تُقيمان على مقربة من

---

(1) على الأرجح نقل المحاربون اليمنيون أسماء أماكن كثيرة إلى شتى بقاع الأرض حسب زعم القصص والإخباريات اليمنية. ولكننا لا نملك ما يكفي من الدلائل لدعم هذا التصور.

(2) صفة: 227.

(3) الهمداني: صفة 59 (زبيد: بلاع واد فيه نخل وهو غير بلاع في بلد خثعم أسفل الخنقة إلى الورة والأعدان وهي مراع لرنية ويسكن هذه البلاد من قبائل زبيد الأغلوق وبنو مازن وبنو عاصم. بلد بني نهد: طريب ومصابة من ذوات القصص وكتنة، وأراك، واد=

بعضهما بين شرق ذمار وزبيد على مقربة من بني عُصم - وهؤلاء يعرفهم نسابة العرب بأنهم من أهل الرمس (الرمسيون في اليمن). قال عنهم المغيري[1] (آل بلاع أهل الرمس، ويلحق ببني خالد بطون منهم المعامرة، ومياس بطون من بني خالد). أما الجماعة الثالثة في هذا النص فتدعى ءحرم - أحرم. وهذا الاسم يُعيدُ تذكيرنا باسم ملك صور الذي تحدثت عنه قصص التوراة وسمته (ءحرم) بينما رسم المحققون والمترجمون اسمه في صورة ءحيرام، وقالت قصص التوراة أنه قدم لسليمان خشب الأرز[2] لبناء بيت الرب أو ما يُدعى الهيكل. وأود هنا التأكيد ـ مرة أخرى ـ أن طريقة رسم الأسماء خضعت بشكل تام لأسلوب تعلم نطق الكلمات العبرية استنادًا إلى التصويت الحديث، بينما يتطلب العمل العلمي أن نعيد ضبط رسم الأسماء استنادًا إلى النص الأصلي وإهمال الحركات الإعرابية التي أدخلها العلماء الألمان على العبرية. وهذا يعني أن الملك التوراتي عرِفَ باسم قبيلته الحرميين وهم من أحرم. لقد جرى تخيل اسم أحرم ـ أحرم على أنه ملك صور اللبنانية، لمجرد وجود اسم صور، مع أننا نعلم أنه يُعد من الأسماء الشائعة والمعروفة في كتب الأنساب اليمنية، وهو بالفعل من سكان صور اليمنية القديمة التي دمرها حريق هائل على ما تقول الإخباريات اليمنية الكلاسيكية. هاكم ما يقوله الهمداني عن عشيرة أحرم من

= فيه أراك، وأراكة في أسفل بلد زبيد، وأراكة ناحية المصامة من ديار خثعم بن عامر بن ربيعة وتثليث. وكان لعمرو بن معديكرب فيه حصن ونخل والقرارة والرّيّان وجاش وذو بيضاء ومريع وعبالم وغرب والحضارة والعشتان والبراذان، والبردان بئر بتبالة وبالعرض من نجران، وذات إلاه وهي قرى الدبيل وعشر، وعشر بواد من ناحية صنعاء، وعاربان وسقم وقريتهم الهجيرة، والذي يسكن هذه البلاد من قبائل نهد معرف وحرام وهي أكثر نهد وبنو زهير وبنو دويد وبنو حزيمة وبنو مرمّض وبنو صخر وبنو ضنّة، وضنّة من عذرة وبنو يربوع وبنو قيس وبنو ظبيان).

(1) المغيري: المنتخب في ذكر نسب قبائل العرب 1/ 49.

(2) لا أعرف لماذا ترجمت الكلمة إلى أرز لبنان، بينما تعني في العبرية شجر الصنوبر أو البطم، إلا إذا افترضنا أنهم كانوا يسعون إلى مطابقة مرويات التوراة مع جغرافية فلسطين، بأي، وكل وسيلة ممكنة؟

قبائل الصدف الحرميين-ء حرميين، الذين أقاموا في أبْيَن (المحافظة الثالثة في جنوب اليمن) وعلى طول الساحل اليمني[1]:

ثم أبْيَن أولها شوكان، قرية كبيرة لها أودية للأصبحيين، وقوم من بني مجيد يُدعَونَ الحرميين. (هامش المحقق: 181: وقوله يتحرمون: أي ينتسبون الى أحرم من الصدف).

تبعدُ أبْيَن نحو ثمانين كيلو مترًا عن عدن، وطريقها ساحلي رحب من شرقي عدن وإلى الغرب منها يقع مخلاف لحج -لحج(وكانت تعد المحافظة الثانية في الجنوب اليمني)..وإلى الشمال منها محافظة يافع-يافع في التوراة. ومن غير شك؛ فإن وجود عشيرة تُعرف باسم ءحرم وتقيم على الساحل وفي مدينة صور، أمر يستحيل رده الى مجرد مُصادفة لغوية. ها هنا العشيرة نفسها وبقاياها من بني مجيد أقوى قبائل الساحل اليمني. ونحن نعلم من كتب الأنساب العربية، أن بطونًا من أحرم هذه دخلت في قبائل العرب الأخرى. يقول ابن الكلبي [2]وهؤلاء بنو بكيل بن جشم: وولد بكيل بن جشم: دومان، الخيران، وسوران. فولد سوران ابن بكيل: عمرًا، وهم باليمن. وولد دومان: معاوية، وصعبًا، وذا أحرم. أما المغربي فيقول[3]: أحْرَم: وفي هَمْدان: أَحْرَمُ بالحاء غير معجمة. بينما ارتأى كل من ابن حجر العسقلاني[4] وابن ماكولا[5] أَحْرم، بمهملتين: ابن هُبَيرة، جاهلي. أما أحرم بحاء مهملة وراء فهو أحرم بن هبرة بن مدكر بن يام بن أصبي بن دافع من همدان، قاله ابن حبيب. كما أن نسابة العرب ذكروا أسماء كثيرة من أشراف المسلمين الذين ينتسبون إلى أحرم، فقد أورد النووي[6] اسم الصحابي سليمان

---

(1) صفة: 190.

(2) ابن الكلبي: نسب معد واليمن الكبير1/ 168.

(3) الوزير المغربي: الإيناس بعلم الأنساب1/ 6.

(4) ابن حجر العسقلاني: تبصير المنتبه بتحرير المشتبه 1/ 8.

(5) ابن ماكولا: الإكمال 1/ 10.

(6) العلامة أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي: تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا1/ 221 2/ 168 - مادة رقم 635.

ابن صرد وابن الجون على النحو التالي: هو أبو مطرف سليمان بن صرد، بضم الصاد وفتح الراء مصروف، ابن الجون بن أبي الجون بن منقذ بن ربيعة بن أحرم ابن حزام. كما أورد أسماء صحابة ومسلمين آخرين منهم النعمان بن قوقل على النحو التالي: النعمان بن قوقل: بفتح القافين بينهما واو ساكنة (الصحابي، رضي الله عنه. هو النعمان بن مالك بن ثعلبة بن أحرم بن فهر بن ثعلبة بن قوقل، واسمه غنم بن عوف بن عمرو بن عوف، وقوقل لقب لثعلبة بن أحرم، فنسب النعمان إلى جده، شهد النعمان بدرًا، قاله موسى بن عقبة. روى عنه جابر، وأبو صالح، ورواية أبي صالح عنه مرسلة، لم يدركه، استشهد يوم أُحُد). وكل هذا يؤكد حقيقة أن الاسم التوراتي ءحرم، هو نفسه اسم القبيلة اليمنية أحرم وهي من قبائل الصدف التي أقامت بطون منها في همدان وفي عُمان. وفي هذا الإطار؛ فإن العشيرة الأخرى التي يُسميها النص لحوف-الحوف، ليست سوى عشيرة الحوف اليمنية وهم يعرفون كذلك باسم بني الحيف- الحيفيين. وهؤلاء أقاموا قرب نجران في بلد وادعة النجدية.

إليكم تحديد الهمداني[1] لمواطنهم في عصره.

> **بلد وادعة النجدية: بقعة ووادي عرد ووادي نجران والذي تشاءم في هذه البلاد.وبنجران وخالط شاكر: الحناجر، ويعيش، وسابقة، وكعب، وحيف.**

أقام الحوفيون قرب نجران وعدهم النص التوراتي من بني-يامن. ويذكر ابن خلكان في الوفيات[2]، أن الحوف نسبة إلى قرية في عُمان، لا حوف مصر من قرى رمسيس، ويورد اسم أحد أئمة التفسير أبا الحسن الحوفي، ويقول عنه إنه (أبو الحسن علي بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفي النحوي؛ كان عالمًا بالعربية وتفسير القرآن الكريم، وله تفسير جيد، واشتغل عليه خلق كثير

---

(1) صفة: 225-226.

(2) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المحقق إحسان عباس، دار صادر - بيروت 1/ 202-436.

وانتفعوا به ورأيت خطه على كثير من كتب الأدب، قد قرئت عليه وكتب لأربابها بالقراءة كما جرت عادة المشايخ. وتوفي بكرة يوم السبت مستهل ذي الحجة سنة ثلاثين وأربعمائة .والحوفي: بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وفي آخرها فاء هذه النسبة إلى حوف، قال السمعاني: ظني أنها قرية بمصر، حتى قرأت في تاريخ البخاري أنها من عمان، منها أبو الحسن المذكور، ثم قال: وكان عنده من تصانيف النحاس أبي جعفر المصري قطعة كبيرة). أما ابن عساكر[1] فينقل عن السمعاني (أن جعفر بن يعقوب الحوفي الحنفي قال السمعاني: وهذه النسبة الى حوف وظني أنها قرية بمصر حتى قرأت تاريخ البخاري الحوفي ناحية عمان). وهذا التمييز بين حوف مصر وحوف عُمان له أهمية كبيرة، انتبه إليه المسعودي[2] حين روى قصة علاقة المعتصم بالأتراك، فقد: (كان المعتصم يحب جمع الأتراك وشراءهم من أيدي مواليهم، فاجتمع له منهم أربعة آلاف، فألبسهم أنواع الديباج والمناطق المذهبة والحلية المذهبة، وأبانهم بالزي عن سائر جنوده، وقد كان اصطنع قومًا من حوف مصر ومن حوف اليمن وحوف قيس). وطبقًا لنص المسعودي فهناك حوف أخرى هي بطن من قيس. (ولنتذكر أن مؤسس الملكية في مملكة إسرائيل القديمة يدعى شاول ابن قيس). وفضلًا عن هؤلاء، يمكن أن نضيف مؤلف الأغاني[3] إلى قائمة الذين حددوا اسم هذه الجماعة ومواضعها وبعض أخبارها، فقد نقل عن السكري عن الرياشي عن الأصمعي وعن ابن حبيب، عن أبي عبيدة وابن الأعرابي: أن الشاعر الهذلي مالك بن عويمر بن عثمان بن حبيش بن عادية بن صعصعة بن كعب بن طابخة بن لحيان بن هذيل، ويكنى أبا أثيلة. وهو من شعراء هذيل فحولهم وفصحائهم، رثى أحد آبائه كان قد صرع على أيدي بني سعد بن فهم بن عمرو بن قيس بن عيلان بن مضر(وكان من خبر مقتله فيما ذكر أبو عمرو الشيباني: أنه خرج في نفر من قومه يريد الغارة على فهم، فسلكوا

---

(1) تاريخ دمشق 5/ 98.

(2) المسعودي، مروج الذهب 2/ 62.

(3) أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني6/ 160.

النجدية، حتى إذا بلغوا السراة أتاه رجل فقال: أين تريدون؟ قالوا: نريد فهمًا فقال: ألا أدلكم على خير من ذلكم، وعلى قوم دارهم خير من دار فهم؟ هذه دار بني حوف عندكم، فانصبوا عليهم على الكداء حتى تبيتوا بني حوف. فقبلوا منه وانحرفوا عن طريقهم، وسلكوا في شعب في ظهر الطريق حتى نفذوه، ثم سلكوا على السمرة[1]، - ووصلوا قرية -تدعى- قريم بالسرو- سرو حمير[2]- وقد لصقت سيوفهم بأغمادهم من الدم، فوجدوا إياس بن المقعد في الدار، وكان سيدًا، فقال: من أين أقبلتم؟ فقالوا: أتينا بني حوف، فدعا لهم بطعام وشراب، حتى إذا أكلوا وشربوا دلهم على الطريق وركب معهم، حتى أخذوا سنن قصدهم، فأتوا بني حوف، وإذا هم قد اجتمعوا مع بطن من فهم للرحيل عن دارهم، فلقيهم أول الرجال على الخيل فعرفوهم، فحملوا عليهم وأطردوهم ورموهم).

وقد برع اللغويون في التعرف على أسرار معاني حوف هذه، فقال الفراهيدي[3] (الحَوْفُ: القَرْية في بعض اللغات، والجميع: أحواف. والحَوْفُ بلغة أهل الجَوْف، وأهل الشِّحْر كالهودج وليس به، تركَبُ به المرأة البعير. والحافانِ: عِرقانِ أخضرانِ من تحت اللّسان، والواحدُ: حافٌ - خفيف - وناحية كلّ شيء حافَتُهُ، وتصغيرها: حُوَيفَةٌ.حيف: الحَيْفُ: المَيْلُ في الحُكْم. حاف يَحيفُ حَيْفًا.) أما مؤلف المحيط[4] فارتأى أن (الحَوْفُ: القَرْيَةُ في بعض اللُّغَاتِ، والجَميعُ: الأحْوَافُ. وهو أيضًا: كالهَوْدَجِ وليس به. والحافانِ: عِرْقانِ أخْضَرَانِ تَحْتَ اللِّسَانِ، الواحِدُ: حَافٌ. وناحِيَةُ كلِّ شَيْءٍ: حافَتُه، وتَصْغِيْرُها: حُوَيْفَةٌ. والأحْوِفَةُ: أُزُرٌ من سُيُوْرٍ كأنَّها الشُّرُكُ يَتَزِرُ بها أهْلُ الباديَةِ، والواحِدُ: حَوْفٌ. وتَحَوَّفْت الشَّيْءَ: تَنَقَّصْتَه، وتَحَيَّفْتُه مِثْلُه. وكذلك إذا أَخَذْتَ حافَتَه). لكن

(1) طريق السمرة هذه وصفها الهمداني وهي ترد في التوراة بالاسم نفسه، لكن محققي التوراة رسموا الاسم في صورة السامرة في سياق تزييف الجغرافيا والتلاعب بالوقائع.

(2) ابن حزم 1/ 199 وكانت حمير يهودًا، وكثيرٌ من كندة.

(3) الفراهيدي: العين 1/ 228.

(4) المؤلف: الصاحب بن عباد المحيط في اللغة1/ 258.

صاحب **الصحاح**[1] ارتأى أن اشتقاق **الحَوْف** له صلة بالقبيلة، فالرهط هو الحوف من العشيرة، كأنه أراد أنها حافتها- كما نقول حافة الودي- (الرَّهْطُ، وهو جلدٌ يُشَقُّ كهيئة الإزار تلبسه الحائض والصبيان. وحافَتا الوادي: جانباه. وتَحَوَّفَهُ، أي تَنَقَّصَهُ). أما صاحب **العباب الزاخر**[2] فارتأى نقلًا عن ابن دريد أن الأحواف: جمع حوف؛ وهو شبيه بالمئزرِ يتخذُ للصبيانِ من أدم ويشق من أسافلهِ ليمكنَ المشيُ فيه، وهو الذي يسمى الرهْطَ تلبسهُ الحيضُ). وبالطبع، لا تعرف فلسطين التاريخية عشيرة واحدة من هذه العشائر تنتسب إلى حوف هذه، أو أي عشيرة باسم الحوف تقيمُ في أودية تحمل اسمه. أما العشيرة الأخرى أرد ـ الأرديين فهم الأردانيون الذين تحدثنا عنهم في ما سلف، وقال عنهم الهمداني إن أصولهم تمتد إلى يارد بن مهلئيل- من نسل عابر - الذين أقاموا عند الوادي الكبير المعروف قديمًا باسمهم (وادي يرد). هاكم وصف الهمداني لمواضع عشيرة الأرديين ـ الأردانيين[3] في المكان نفسه الذي تسيل فيه مياه وادي النعمان، حيث أقامت عشيرة النعمانيين، كما يسيل فيه وادي شبام حيث تقيم عشيرة الشباميين[4]:

> ووادي زُبَيْد وهو بعيد المآتي وأول مسايله من ذي جُزب فيمدها سيل لحج ثم يضمها سيل نعمان (..) فيسقي جميع ما حف به إلى البحر(..) ثم يتلوه وادي سهام ووادي سردد ورأسه أهجر شبام أقيان. (المحقق: وهو وادٍ عظيم فيه قرى ومزارع غنية) ثم يتلوه وادي مَوْر وهو ميزاب تهامة الأعظم، شِعابه ذُخار وشربُب فبلد بني حارثة وبني رفاعة وحماد ويرد، فبلد عذر وهنوم.

ههنا العشائر التي عددها النص وهي تقيم في مواضع تحمل أسماء آلهتها،

---

(1) الجوهري: **الصحاح في اللغة** 1/ 158.

(2) الصاغاني: **العباب الزاخر** 1/ 312.

(3) انظر النص السابق في **الروض الأنف** عن عشيرة الأردانيين.

(4) صفة: 132-134.

أو أسماء آباء انتسبت إليهم، وكما في النص التوراتي أعلاه: **نعمان-نعمان، أرد-أراد، شبام-شبام.** فهل هي مُصادفة أخرى أن العشائر التي يسجلها النص التوراتي، موجودة في المكان نفسه وبالأسماء ذاتها؟ هاكم أسماء ما تبقى من العشائر(بنو دان: ومن بطونهم: ليشحم- ليشحم).يقول الهمداني[1] في وصفه لسرو حِمْيَر:

> سرو **حِمْيَر** وأوديته وساكنه: **العر**، وثمر وحبة ويهر، **فالعر لأذان من يافع** (..) **ووادي ضراعة. تصب هذه الأودية إلى أبْيَن**. وادي تونه للأصنعة من الأيزون، **والحبيل ليشحم**.

هو ذا وادي عشيرة **يشحم** يصبُّ في محافظة أبْين بالصيغة ذاتها وتمامًا، كما في النص التوراتي، وبوصفه بطنًا من أذان القبيلة وهم سكان سرو حِمْيَر. وها هنا تكثيف للمقاربة بين النصين:

مقاربة بين النصوص

التوراة	الهمداني
بنو دان: وهؤلاء بنو دان وعشائرهم	سرو حمير وساكنه،
ليشحم	أذان، **الحبيل ليشحم**

هذه المقاربة بين نصوص الهمداني ونصوص التوراة، تكشف عن الحقيقة التاريخية المُتلاعب بها.ها هنا قبائلنا القديمة البائدة وها هنا أوطانها.: بنو أذان (دان) ويشحم.

(1) صفة: 172-174.



حول قبيلة كالب في نصوص التوراة

لا تثيرُ أسماء الجماعات والقبائل والشعوب القديمة في التوراة انتباه الباحثين والدارسين، ربما إلا عرَضيًا وفي سياق انطباعات عامة عن وجود نوع من التماثل بين هذه الأسماء، وأسماء أخرى شبيهة حملتها قبائل عربية بائدة. ولعل السبب الجوهري في هذا التجاهل، يكمن في النتائج المأسوية التي تركتها القراءة الاستشراقية للنص المقدس. إن أكثر ما يثير الدهشة والتساؤل، ليس وجود مثل التماثل في أسماء القبائل والأمكنة، وإنما وجود النص نفسه، وهو نص قديم يروي جزءًا من التاريخ الضائع لقبائل العرب في طفولتهم البعيدة. لكن هذا النص لم يحصل على فرصة تحقيق علمية ومنهجية ـ موضوعية، تؤكد أو تنفي حقيقة أنه لا يروي تجربة جماعة غريبة عن العرب؛ بل هو نص عربي كتب أصلًا بلهجة من لهجاتهم تدعى العبرية. وبطبيعة الحال، فقد ساهمت القراءة الاستشراقية في تشكيل تصورات جامدة عند قراء النص التوراتي، مفادها أن التوراة تروي تاريخ فلسطين القديم. وهذه هي نقطة الاعتراض الجوهرية، **لأن التوراة لا تقول أي شيء عن فلسطين**، لا من قريب ولا من بعيد، **وأن كل ما يقال عن صلة هذا النص بتاريخ فلسطين هو نوع من التلاعب بالحقيقة التاريخية**. ولذلك، فكل ما يرد في هذا النص من أسماء، لا يعني سوى أنها ممّا تركته اليهودية العربية القديمة. **واليهودية من وجهة نظرنا، دين عربي قديم اعتنقته قبائل عربية زالت وخرجت من مسرح التاريخ**[1]. وبكل تأكيد فكل ما يرد في هذا النص من

---

(1) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب1/ 179- 18: (جميع قبائل العرب، فهي راجعةٌ إلى أب واحد، حاشا ثلاث قبائل، وهي: تنوخ، والعتق، وغسان)1/ 167 ابن حزم: (قال الكلبي: العرب العاربة: ثمود، وجديس، ابنا جائر، أخي عوص، أبي عاد وعبيل، ابني=

مرويات وأشعار، هي من نسيج هذا التاريخ الضائع، لأن اليهودية لم تدخل بلاد العرب، وإنما ولدت فوق أرضها، **وموسى النبي ليس ملكًا أستراليًا، كما أن داود ليس أميرًا دانماركيًا**. لقد هيمن على السرد التاريخي والرواية التاريخية عن تاريخ فلسطين بشكل خاص، نمط غير مألوف من الحجب والتكميم للجزء الشفاف من الحقيقة. وهذا الجزء الحساس من النص المقدس، أي المرويات التاريخية ـ الإخبارية بكلمة أدّق ـ غالبًا ما يثير الأسئلة عن طرائق وأشكال نطق أسماء القبائل والأماكن والمواضع.

إن إعادة بناء المرويات القديمة بطريقة منهجية وعلمية جديدة، سوف يساهم في تصحيح تاريخ فلسطين المتلاعب فيه. وكما لاحظنا من الفصول السابقة، فقد كرّست القراءة الاستشراقية الزائفة الكثير من التصورات الخاطئة. لقد أصبحت صور التوراة هي صور لبنان، وبات من الصعب أو المستحيل إقناع القراء أو الدارسين، بأن هذا الفهم للنص، هو فهم خاطئ وتعسفي واستشراقي وأن مرثية صور لا تقول أي شيء عن فلسطين؟ وأن القراءة الغربية هي التي ساهمت في تأسيس وإنشاء تاريخ مزيف، وهي التي جعلت كل الأسماء في هذا النص تبدو أسماء غريبة، يصعبُ أو يستحيل فهمها والاستدلال إليها. كما أن أسلوب القراءة الاستشراقية ذاته والذي اتبعته أجيال من الدارسين الغربيين ـ وربما العرب كذلك ـ،ساهم في بناء استراتيجيات لقراءة النص، تقوم تلقائيًا بتنسيب كل التاريخ القديم في فلسطين إلى جماعة واحدة، مُتفردة، واستثنائية، وتمكنت لوحدها من مواجهة التحديات المُحيطة بها، هي بنو إسرائيل. وكأن بني إسرائيل ليسوا قبيلة عربية بائدة، وكأن النص التوراتي يتحدث عن دين وافد على العرب لا دينًا عربيًا في الصميم. ومن بين القبائل التي تمّ تكميم صورتها وحجبها وأسرلتِها ـ أي تحويلها الى قبيلة إسرائيلية ـ قبيلة تدعى **لاوي**، وأخرى تدعى **كالب بن يفنه**. إن أسفار التوراة تتضمن صورًا دقيقة عن أنساب هذه القبيلة

= إرم أخي لاوذ أبي طسم وعمليق وأميم ووبار، ابن سام بن نوح. رضفات العرب: شيبان، وتغلب، بهراء، إياد: والجمرات: ضبة، عبس، الحارث بن كعب، يربوع.والجماجم: كلب، طيئ، حنظلة، عامر بن صعصعة).

ووصفًا دقيقًا كذلك لمنازلها؛ ففي سِفرِ يشوع[1] تحدد أرض إقامة قبيلة كلب في سلسلة جبال يهودة على النحو التالي:

ل-كلب- بن- يفنه- نتن-حلق- بتوك-بيت-يهوده-ءل-فني-يهوه-ل- يهوشع-ءت- قرية- ءربع -ءبي-ها-عناق-هيء-حبرون

وإلى كلب بن يَفنه أعطى خَلْق وسط بيت يهوده حسب ما أمر الرب يهوشع، وقرية أربع، فكانت لأبي عناق. وأربع هي حبرون.

ثم يضيف النص ما يأتي (وأرض كلب تمتد إلى وادي دبر، الذي كان يُدعى قديمًا قرية سفر). فمن هو لاوي ومن هو كالب؟ برأي مؤلف عيون الأثر[2]، فإن عرب الحجاز ينتسبون إلى أب أعلى هو قصي (أبوكم قصي كان يدعى مجمعًا، به جمع الله القبائل من فهر بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان). وهذا التنسيب نجده عند معظم كتاب الأنساب العرب القدماء. لكن الرواة المسلمين في روايتهم لنبوة محمد ﷺ يوردون قصة ذات مغزى[3]، فقد أسلم يهودي يعرف باسم سواد بن قارب، وكان يزعم أن رئيًا يأتيه[4] فأرسل إليه عمر ﷺ فقال له: (أنت سواد بن قارب قال نعم، قال أنت الذي أتاك رئيك بظهور رسول الله ﷺ قال نعم، قال فأنت على ما كنت عليه من كهانتك؟ فغضب وقال: ما استقبلني بهذا أحد منذ أسلمت يا أمير المؤمنين، فقال عمر: سبحان الله، ما كنا عليه من الشرك أعظم مما كنت عليه من كهانتك؟ فأخبرني بإتيانك رئيك بظهور رسول الله ﷺ قال نعم يا أمير المؤمنين، بينا أنا ذات ليلة بين النائم

---

(1) النص العبري 15: 7: 28: - والعربي 15: 4: 20.

(2) عيون الأثر 1/ 24.

(3) المصدر السابق، كذلك.

(4) الرئي - وفي العبرية رئي، تعني ملاكًا حفيًا، هاتف من الجن الخ.

واليقظان إذ أتاني رئيي، فضربني برجله قال: قم يا سواد بن قارب فاسمع مقالتي واعقل إن كنت تعقل، إنه قد بعث رسول من لؤي بن غالب، يدعو إلى الله عز وجل والى عبادته، ثم أنشأ يقول:

عجبت للجن وتطلابها وشدها العيس بأقتابها
تهوي إلى مكة تبغي الهدى ما صادق الجن ككذابها
فارحل إلى الصفوة من هاشم ليس قداماها كأذنابها

قال: قلت دعني أنام، فإني أمسيت ناعسًا. فلما كانت الليلة الثانية أتاني فضربني برجله، وقال: قم يا سواد بن قارب فاسمع مقالتي واعقل إن كنت تعقل، إنه قد بعث رسول من لؤي بن غالب يدعو إلى الله عز وجل وإلى عبادته، ثم أنشأ يقول:

عجبت للجن وتخبارها وشدها العيس بأكوارها
تهوي إلى مكة تبغي الهدى ما مؤمن الجن ككفارها
فارحل إلى الصفوة من هاشم بين روابيها وأحجارها)[1].

ما تقوله هذه المروية هو التالي: أن النبي ينتسب إلى لؤي بن غالب[2]،

(1) ليس من المؤكد أن هذا النوع من المرويات هو من تلفيق الرواة والإخباريين المتأخرين، كما تزعم بعض الدراسات. الأدق أنها تعبر عن حقيقة تاريخية تتعلق بأجواء ترقب لظهور نبي في أرض العرب، وهو ترقب عاشته كل الجماعات التي دانت بالأديان السابقة على الإسلام، ابن كثير 1/ 177/ 190قال: وخطب النبي ﷺ فقال: «أنا محمد بن عبد اللّه بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار، وما افترق الناس فرقتين إلا جعلني اللّه في خيرهما.

(2) عيون الأثر2/ 312 ـ كذلك ابن كثير ـ السيرة 1/ 93 وقدم على رسول اللّه ﷺ وفد بني مرة ثلاثة عشر رجلًا رأسهم الحارث بن عوف فقال: يا رسول اللّه إنا قومك وعشيرتك نحن قوم من بني لؤي بن غالب فتبسم رسول اللّه ﷺ وقال للحارث: أين تركت أهلك قال: بسلاح وما والاها قال فكيف البلاد قال: واللّه إنا لمسنتون وما في المال مخ فادع =

وهذا أمر معروف وبدهي في كتب الأنساب، لكنه يعني الكثير في سياق فهمنا لمقاصد النص التوراتي.وبرأي السهيلي استنادًا إلى ابن هشام[1] فقد وَلَدَ غَالِبُ بْنُ فِهْرٍ رَجُلَيْنِ لُؤَيّ بْنَ غَالِبٍ، وَتَيْمَ بْنَ غَالِبٍ، وَأُمّهُمَا: سَلْمَى بِنْتُ عَمْرِو الْخُزَاعِيّ. وَتَيْمُ بْنُ غَالِبٍ الّذِينَ يُقَالُ لَهُمْ بَنُو الْأَدْرَمِ. قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: وَقَيْسُ بْنُ غَالِبٍ، وَأُمّهُ سَلْمَى بِنْتُ كَعْبِ بْنِ عَمْرٍو الْخُزَاعِيّ وَهِيَ أُمّ لُؤَيّ وَتَيْمٍ ابْنَيْ غَالِبٍ.بَنُو الْأَدْرَمِ. وَقَوْلُهُ وَتَيْمُ بْنُ غَالِبٍ وَهُمْ بَنُو الْأَدْرَمِ. وَالْأَدْرَمُ الْمَدْفُونُ الْكَعْبَيْنِ مِن اللّحْمِ يُقَالُ امْرَأَةٌ دَرْمَاءُ وَكَعْبٌ أَدْرَمُ. قَالَ الرّاجِزُ:

قَامَتْ تُرِيهِ خَشْيَةَ أَنْ تُصْرَمَا سَاقًا بَخَنْدَاةً وَكَعْبًا أَدْرَما

وَكَفَلًا مِثْلَ النّقَا أَوْ أَعْظَمَا

وَالْأَدْرَمُ أَيْضًا: الْمَنْقُوصُ الذّقَنِ وَكَانَ تَيْمُ بْنُ غَالِبٍ كَذَلِكَ فَسُمّيَ الْأَدْرَمَ قَالَهُ الزّبَيْرُ. وَبَنُو الْأَدْرَمِ هَؤُلَاءِ هُمْ أَعْرَابُ مَكّةَ، وَهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ الظّوَاهِرِ، لَا مِنْ قُرَيْشٍ الْبِطَاحِ، وَكَذَلِكَ بَنُو مُحَارِبِ مِنْ فِهْرٍ، وَبَنُو مَعِيصِ بْنِ عَامِرٍ.

وتزخر كتب التراث العربي بقصص عن ضياع نسب لؤي- لاوي، وكيف أنهم سعوا إلى استرداد أنسابهم في الإسلام. قال السهيلي إن بنِي لُؤَيّ كَانُوا أَرْبَعَةً كَعْبًا، وَعَامِرًا، وَسَامَةَ وَعَوْفًا. قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: إنّ عُمَرَ بْنَ الْخَطّابِ ـ رضي الله عنه ـ قَالَ لِرِجَالِ مِنْ بَنِي مُرّةَ إنْ شِئْتُمْ أَنْ تَرْجِعُوا إلَى نَسَبِكُمْ، فَارْجِعُوا إلَيْهِ[2]. وهذا يوضح أن لقصة ضياع نسب لؤي (بشكل أخص سامة ـ قارن مع سام التوراة) أصلًا في الموروث الثقافي العربي القديم. وفي هذا الإطار، فقد ورد اسم بني الأدرم في التوراة في صورة الأردم، بتقديم الراء ـ وهو ما يعرف بظاهرة

= الله لنا. قال رسول الله ﷺ: اللّهم اسقهم الغيث. فأقاموا أيامًا ثم أرادوا الانصراف إلى بلادهم فجاؤوا رسول اللّه ﷺ مودعين له فأمر بلالًا أن يجيزهم فأجازهم بعشر أواقي فضة وفضل الحارث بن عوف أعطاه اثنتي عشرة أوقية ورجعوا إلى بلادهم فوجدوا البلاد مطيرة فسألوا متى مطرتم، فإذا هو ذلك اليوم الذي دعا رسول اللّه ﷺ فيه وأخصبت بعد ذلك بلادهم.

(1) **الروض الأنف**، ص 191.

(2) المصدر السابق، 199.

القلب والإبدال في اللغة العربية ـ وللأسف، فقد فهم الاسم على أنه يعني الأردن البلد العربي؟ ولأن لؤي هذا ابن غالب ـ كالب بإبدال الغين غير الموجودة في العبرية بكاف وهذا أمر مألوف في نصوص التوراة الأصلية ـ فهذا يعني أننا حيال قبيلة هي من الأعراب الذين تداخلت أنسابهم، وجاءوا يفتشون عنها. والمثير للاهتمام أن اللغويين العرب[1]، يربطون بين لؤي هذا وبين **يقطن** الوارد ذكره في التوراة وضبط الاسم الصحيح يقظان (لأن العبرية تفتقد هذا الحرف وتستبدله بالطاء). **وَيَقَظةُ ويَقْظان** اسْمانِ. **ويَقَظة** اسم أَبي حَيّ من قريش **ويَقَظة** اسم رجل وهو أَبو مَخْزُوم يقَظة بن مُرَّة بن كَعْب بن لُؤيّ بن غالب. **ولأْيٌ ولُؤَيٌّ** اسمان وتصغير **لأي لُؤَيٌّ**، ومنه لؤيّ بن غالب أَبو قريش. قال أَبو منصور، وأَهل العربية يقولون هو عامر بن لُؤيّ بالهمز، والعامة تقول لُوَيّ. قال علي بن حمزة: العرب في ذلك مختلفون من جعله من اللأْي همزه، ومن جعله من لِوَى الرَّمْل لم يهمزه ولأْيٌ نهر من بلاد مُزَيْنَةَ، يدفع في العقيق. قال كثير:

عَرَفْتُ الدَّار قدْ أَقْوَتْ بريمِ   إلى لأْيٍ فمَدْفَعِ ذِي يَدُومِ[2]

يكشف هذا التأويل اللغوي للاسم لاوي- لوي ارتباطًا ببني الأردم وكالب، أن التوراة أوردت أنسابًا عربية قديمة، تجمع بني إسرائيل بقبائل العرب، ففي **أنساب النبي ﷺ أنه ينتمي إلى عابر**[3]. وبالطبع، فليس من المنطقي اعتبار نسب النبي بهذه الصورة، أمرًا دون معنى أو أنه من وضع المتأخرين وحسب. وسبق للدكتور **كمال الصليبي** أن أوضح بدقة، أن لاوي التوراة هو لؤي العربي، وهذا صحيح ويستحق التأييد والتنبيه إلى فضل السبق إليه. وبالعودة إلى نص التوراة عن كالب بن يفنه، سنلاحظ أن محققي ومترجمي النص العبري، فهموا كلمة **حلْق** (بالحاء المهملة) بطريقة غير صحيحة وتصوروا أنها تعبير زائد ولا معنى له، ولذلك قاموا بحذفها دون أن يفطنوا الى أنها اسم موضع يدعى **خَلْق** ـ بالخاء المُعجمة ـ وأنه أساسي في تحديد منازلها تحديدًا دقيقًا. وعلى الضد من ذلك

(1) **لسان العرب** / مادة يقظ ج/ 7.
(2) **لسان** 15 / مادة لأي.
(3) هذا أمر مألوف في كتب الأنساب وفي نسب النبي ﷺ.

يعطي الهمداني مواضع ومنازل كلب بدقة، أكثر مما فعل محققو التوراة أنفسهم. ولنبدأ من خلق ـ حلق هذه، ففي وصفه للمنازل والمواضع الواردة في قصيدة الشاعر اليمني الرداعي[1] يقول الهمداني عن موضع خلق ـ المياه الواقعة قرب وادي تبالة ووادي نخلة ـ ما يلي:

(وخلق وذو غزال مناهل ومواضع مُقفرة)

هذا هو منهل مياه خلق مكان مُقفر وموحش على الطريق بين تبالة ووادي نخلة، وهذا الطريق يمكن الوصول إليه بالفعل، عبر بلد خولان حيث يقع جبل ووادي دبر[2]، تمامًا كما في النص التوراتي:

ذوات النبع منها-أي التي تشتهر بكثرة المياه ـ خاصة من بلد خولان: فوط وعرامي وغرابق والدبر.

وإذا ما سرنا من بلد خولان باتجاه وادي نخلة فسوف نصل الى خلق ـ حلق أو العكس، فهي ضمن ما يُعرف بأرض بلد الكلاع. ولنلاحظ أن قبيلة كلب أقامت في مكانين مشهورين بكثرة المياه، هما خلق ووادي الدبر.هذا التحديد يتوافق كل التوافق مع توصيف يشوع الذي يضع وادي الدبر ـ دبر ضمن سلسلة جبال عذر وهنوم ـ عذر وهنوم عند الهمداني. أما مواطن القبيلة في عصر الهمداني نحو العام 280 للهجرة، فهو في سرو حمْير بين محافظة يافع ـ يافع في التوراة ومحافظة عدن ـ عدن في التوراة[3]:

فالعر لأذان من يافع وثمر للذراحن من يافع وصدور لكلب من يافع.

ها هنا القبيلتان العربيتان اليمنيتان البائدتان، أذان ـ دان وكَلب ـ كلب، تقيمان في سرو حِمْيَر. ولذلك لابد من التمييز ـ هنا ـ ومنعًا للالتباس بين كَلَب ومنها

(1) صفة: 384.
(2) المصدر السابق: 238.
(3) المصدر السابق: 172-173

الكلابي بالفتح، وبين كلْب ومنها الكلبي بالسكون، فهما قبيلتان تحملان الاسم نفسه ولكنهما تنتسبان الى بطنين مختلفين. إننا لا نعرف في تاريخ فلسطين مثل هذه القبائل، كما لا نعرف مثل هذه المواضع في أرضها. والجملة القائلة: (أقام سبط كلب وسط أرض يهوده) يمكن أن تُفهم على أكمل وجه، حين نقرأ بإمعان توصيف الهمداني الذي يجعل منازل القبيلة وسط سرو حِمْيَر بالفعل. وهنا لابد من إعادة التذكير بالمرويات العربية العتيقة عن قوم هود الذين أقاموا في عدن وأبْيَن وحضرموت في السراة اليمنية، الممتدة من شرقي صنعاء والمعروفة بسرو حمير.

سنعطي في هذا الجزء من الفصل، نماذج إضافية عن الأخطاء التي ارتكبها المترجمون وشوهت مقاصد النصوص.

في الإصحاح الأول من سِفر الملوك الثاني، يُسجل محرر النص الذي يتحدث عن معركة السمرة (السامرة) الجملة التالية:

ويفل-ءحزيه-ب-عر-ها-شبكه-ب-عليوت-ءشر-ب-
سمرون-ويحل-ويشلح-ملكيم-ويئمر-ءلهم-لكو-درشو-
ب-بعل- زبوب-ءلهي- عقرون

والترجمة المُعطاة لهذا النص تقول ما يلي:

وسقَطَ أحزيا من شباك عليته في السامرة ومرض فأرسل رُسلًا
وقال لهم: اُمضوا واستشيروا بعل زبوب إله عقرون.

يقول المحققون تعليقًا على النص إنه يتضمن تهكمًا من جانب الملك أحزيا على اسم الإله الوثني (عبر المُطابقة بين ذباب وزبوب). ومع ذلك، وحتى في هذه الحدود من المطابقة الخيالية سيبدو النص عسيرًا على الفهم؟ إذ كيف يطلب المريض الذي سقط من الشباك، علاجًا من إله يتهكم على اسمه؟ بل كيف يطلب يهودي موحد علاجًا من إله وثني؟ مثل هذه التناقضات التي يصطدم بها قارئ النص التوراتي باستمرار، ليست مجرد أخطاء عابرة أدت إلى تفجر مثل هذه التناقضات، وإنما هي أخطاء مدمرة ناجمة عن فهم خاطئ للنص. في الواقع لم يسقط الملك أحزيا من الشباك في عليته خلال معركة السمرا، ونحن بكل تأكيد لا نعلم أي شيء عن جلوس ملك عند حافة الشباك خلال معركة، تدور بين الوديان

والجبال بحيث يسقط مريضًا. وهل يجلس الملوك عادة أو أثناء القتال في الوديان والجبال عند حافات النوافذ والشبابيك بحيث يسقطون مرضى؟ المؤكد أن **أحزيا لم يطلب استشارة زبوب**. وكل ما حدث هو التالي: **أثناء المعركة هزم أحزيا في مكان يُدعى الشباك من أرض السمرا** (وليس السامرة). ولذا أرسل **يطلب** مشورة الزعماء ومساعدتهم في وادي ذبوب.إليكم وصف الهمداني للمواضع انطلاقًا من بطن وادي السمرا[1]:

> ثم تقطع قو ثم **السمرا** وهو أرض سُهب، ثم تأخذ في الدهناء (الصحراء). ومن عن يمين ذلك، وعلى ميسرة **الشباك**، **شباك العرمة**، **والغرابات** ثم تسير في السهباء (...) ثم ترد الخضرمة وهي أول اليمامة.

في هذا المكان عند أول **اليمامة** جرت، ولسوف تجري تاليًا الصدامات والمعارك، بين القبائل العربية اليهودية والآشوريين ـ وفي عصر تالٍ مع الرومان ـ. وفي الواقع لم يسقط الملك أحزيا مريضًا، بل تعرض لهزيمة ماحقة على يد الآشوريين في **عقبة سميرا ـ معليوت**، وفي موقعة محددة وفي مكان بعينه هو الشباك. وهذا المكان من أعمال وادي السمرا. وهاهنا في **عقبة سميرا ـ معليوت (سمرا)** جرت المعركة التي يتحدث عنها نص التوراة. ليس ثمة (نافذة ـ شباك) سقط من عليته الملك اليمني اليهودي.أما وادي ذبوب–زبوب الذي طلب الملك المشورة من رجاله وفرسانه، بشأن خطة الحرب بعد الهزيمة فهو وادي **ذبوب (بعل**[2] ذبوب: بمعنى مياه).هاكم وصف الهمداني لهذا الوادي[3]:

---

(1) **صفة**، ص: 252 ـ257.

(2) ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 9/ 209: بنو إسرائيل اتخذوا الأصنام وكان له صنم يقال له بعل وحدثنا إسحاق عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس قال: البعل الرب سموا الصنم ربًا وهو بلغة اليمن البعل الرب قال وإنما سمي بعلبك لعبادتهم البعل وكان موضعهم يقال له بك فسمي بعل بك. يقول اللّه عز وجل ﴿وَتَذَرُونَ أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ ۝ ٱللَّهَ﴾ سورة الصافات، الآيتان: [125 ـ 126].

(3) **صفة**: 234.

فأول بلاد الحجر من يمانيها عبل وادٍ فيه الحبل ساكنه بنو مالك بن شهر، وذبوب وادٍ لبني الأسمر[1] من شهر.

ليس في الأمر تهكم من أي نوع على اسم الإله. ومن الواضح أن كلمة (سقط) أضيفت إلى النص من أجل تبرير فهم الجملة الغامضة. ولأن الجملة لا تقول قط أنه سقط من المرض، فمن غير المقبول أن يفترض المحققون والمترجمون، أنه لابد يكون سقط من مكان مرتفع فمرض.علمًا أن كلمة (يفل) تؤدي في هذا السياق معنى انهزم (ومنها الكلمة العامية في بلاد الشام: فل، ابتعدْ، اهربْ). والمثير في هذا النص أن المترجمين لم ينتبهوا الى الخطل والاعوجاج والتشويه في نصهم المترجم؛ إذ بعد بضع فقرات سيقول النص ما يأتي: إن الملك أرسل لرجل ما قائد (الخمسين) وذلك بعد سماعه، أن هذا الرجل قادم صوبه؟ وبذلك نكون أمام قصة شديدة الغموض ولا معنى لها، فلماذا يحدث، فجأة قتال ضارٍ ينتهي بمرض الملك وسقوطه من النافذة، فيما الملك نفسه لا يطلب سوى استشارة الإله زبوب؟ ثم يرسل (قائد الخمسين) لملاقاته؟ ومنْ هو قائد الخمسين هذا الذي أرسل إلى الرجل الغامض؟ وهكذا فالقصة بمجملها تغدو أكثر فأكثر غامضة وعسيرة على الفهم. سنقوم هنا ومرة أخرى بإعادة ترجمة النص الأصلي، لتبيان نوع ونمط الأخطاء. يقول النص العبري: إن الرُسل الذين أرسلهم الملك أحزيا -إلى وادي ذبوب من أجل طلب المشورة والمساعدة، عادوا الى الملك وقالوا له إن رجلًا ما منعهم من الوصول الى زبوب؟ ولذا أرسل أحزيا على الفور أحد قادته وفرسانه البارزين ويدعى قائد الخمسين- أي قائد موضع يدعى الخمسين-. وحين وصل هذا إلى المكان وجد الرجل الغامض جالسًا هناك.

إليكم ما ورد في (النص العبري)[2]:

ويشلح-ء ل-يو-شر-ها-حمشيم-و-حمشيو-ويعل-ءليو-

---

(1) لاحظ الصلة بين اسم المكان (السمرا) واسم الجماعة (بني الأسمر).

(2) 22: 39: 4 و 5: 17.

وهنه- يشب-عل-رءش-ها-هر- ويدبر-ءليو-ءيش- ها-ءليهيم-ها- ملك-دبر- رده).

وقد تُرجم هذا النص الى:

فأرسل إليه قائد خمسين مع رجاله الخمسين؛ فصعد إليه فإذا هو جالس على رأس الجبل. فقال له: يا رجل الله إن الملك يقول: أنزل

ومع أن الترجمة صحيحة بوجه العموم؛ فإن النص بطبيعته بقي غامضًا. فمن هو قائد الخمسين هذا، الذي وجد رجلًا فوق رأس الجبل وطلب منه أن ينزل؟ إن (حمشيم) في هذه الجملة لا تعني خمسين من رجاله؛ بل هي اسم مكان بعينه يدعى خمسين من أرض السمرا. أما الكلمة الثانية (حمشيو) فهي لا تعني خمسين من رجاله؛ بل تعني (المجهزين ـ المسلحين). ولذلك فالجملة تقول إن الملك أحزيا أرسل إلى منطقة الخمسين بعضًا من المجهزين والمستعدين للقتال. والنص التوراتي ـ يسرد حكاية ذات طابع أسطوري من أجل تفسير وتبرير فشل الرجال في الوصول إلى الوادي. إن التقاليد السردية القديمة كما تُبين نصوص التوراة، والإخباريات العربية الكلاسيكية، تجهد في تأويل أسماء مواضع وأماكن تحمل أسماء يصعب معرفة مصدرها، كما هو الحال ـ مثلًا ـ مع موضع (عزه) الذي سماه داود تيمنًا باسم الإلهة العربية العتيقة العزى. ولذلك ومن أجل تفسير اسم الخمسين هذا؛ فقد روت التوراة حكاية عن رجل إلهي ظهر لرجال الملك أحزيا فوق جبل خمسين، بُعيد هزيمته في موقعة الشباك. وهكذا؛ فإن الاسم يرتبط بأسطورة عن وادٍ بعينه يُدعى (الخمسين) تابع لبلاد السمرا. ويبدو أن للمسلمين والعرب القدماء أسطورتهم المماثلة التي ترتبط هي الأخرى بملك ـ خليفة ـ زُعم أنه هو الذي سمى هذا الوادي باسم وادي خمسين. يقع (وادي خمسين) في اليمامة، وبالضبط على مقربة من الشباك. وتقول مروية إخبارية رواها مالك بن عبدالله بن أبي بكر[1] ما يلي: إن

---

(1) معجم البكري: 3: 323.

رجلًا من الأنصار كان يُصلي عند حائط له في وادي القف، وهو من أودية اليمامة التي تصب في يثرب، وكان ذلك في موسم التمر والنخل قد ذُللت قطوفه بثمرها، فنظر فأعجبه ما رأى من ثمرها فقال: لقد أصابني في مالي هذا فتنة، فجاء الى عثمان بن عفان فسمى عثمان ذلك المال ـ المكان (الخمسون). إن وجود روايتين قديمتين عن موضع بعينه، وفي المكان نفسه يدعى خمسون-خمسين في اليمامة، إحداهما عربية قديمة وأخرى عربية ـ يمنية أقدم؛ يؤكد أن وادي خمسين لا صلة له بفلسطين، وأن المعارك لم تجرِ قط، هناك. وكما يلاحظ؛ فإن كلًّا من الرواية التوراتية والعربية الإسلامية، تجهدان في السياق نفسه من أجل تقديم تأويل مقبول للاسم، وذلك على جري عادات القبائل التي غالبًا ما تروي الأساطير والخرافات من أجل تأويل الأسماء بصورة مقبولة ومقنعة. بهذا المعنى نحن أمام مروية أسطورية دخلت السرد التاريخي عن المجابهات الحربية ضد الآشوريين. وفي مروية (سفر الملوك الثاني 9: 22: 37) عن مصرع الملك أحزيا سنجد نموذجًا آخر لسوء الفهم. يقول النص:

(وءحزيه- ملك- يهوذه- رءه- وينص- درك- بيت-ها-جن- ويردف-ءحريو- يهوء- ويثمر- جم- ءتو- هكهو-ءل- ها- مركبه-ب- معلوت-جور-ءشر- يبل-عم- وينص-مجدو- ويمت-شم)

ونظرًا لوجود أسماء أماكن لا يعرف عنها المترجمون والمحققون أي شيء تقريبًا، فقد قاموا بإعطاء ترجمة غريبة.

إليكم ترجمة التوراة العربية (9: 24: 10: 3):

(ولما رأى أحزيا ملك يهوذا هرب في طريق البستان فجرى ياهو في اثره وقال: ارموه، فرموه أيضًا في المركبة في عقبة جور التي عند يبلعام فهرب الى مجدو[1] ومات هناك).

---

(1) لا يصف النص مجدو هذه ويكتفي بذكر الاسم. تمامًا كما يفعل الهمداني حين يكتفي من الوصف بذكر بني مجيد من دون القول (ساحل بني مجيد).

تترك هذه الترجمة عند عموم القراء، انطباعًا مفاده أن المعارك جرت في مكان خيالي،استخدم المتحاربون فيها مركبات[1] من نوع ما. وبالطبع ليس ثمة من دليل أكيد، لا في هذا النص ولا سواه من النصوص التوراتية، يدعم فكرة من هذا النوع، ومفادها أن القبائل كانت تستخدم المركبات في حروبها داخل بيئة وعرة وقاسية. ولا يعرف التاريخ القديم، كما سجلته الحوليات الآشورية والمصرية، أن قبائل العرب- البدو- كانوا يستخدمون المركبات، أو أن قبائل اليمن التي عاشت في بيئات جبلية وعرة، استخدمت هي الأخرى أي نوع من المركبات التي تجرها الخيول، فهذا أمر يصعب تخيله؟ في الواقع لم يهرب أحزيا في طريق البستان، فهذا طريق لا وجود له على وجه البسيطة، وإنما فرّ من ميدان المعركة صوب وادي الجنات، وذلك بعد أن ضُربت قواته في جبال الركب (ولم تضرب مركباته).ثم في عقبة جور قرب البلاع، حيث تمكن من الهرب بالفعل إلى ساحل (مياه) بني مجد-مجدو، ليموت هناك. ومع ذلك؛ فإن هذه الأسماء وبالصيغ التي أوردها المترجمون لا وجود لها في فلسطين على وجه الإطلاق. ما يقوله النص ببساطة هو التالي: إن الملك أحزيا كاد يُقتل في معركة على الطريق إلى وادي الجنات-جن في السراة، ولكنه تمكن من الإفلات واتجه صوب جبال الركب (مركبة والميم أداة التعريف المنقرضة) ومن ثم اتجه إلى عقبة جور عند البلاع. وهذا الطريق وكما وصفته التوراة، يؤدي بكل تأكيد إلى ساحل (مياه) بني مجيد - مجدو أقوى قبائل الساحل اليمني. هاكم وصف الهمداني لهذه المواضع[2]:

وقرى أبْيَن كثيرة بين بني عامر من كندة وبين الأصابح من حِمْيَر
فإلى السفال الى البحر: الجوار يسكنها الأصبحيون والغبرا
أقرب الى عدن (..) ورجعنا الى غربي محجة عدن: السحل

(1) هذا ما يعيد تذكيرنا بالقصص الأسطورية التي نشرها وأشاعها الخيال الاستشراقي عن مركبات سليمان الخرافية، فيما المقصود من مركبة (جبال الركب) على ما بينًا لأن التاريخ لا يعرف أي شيء عن وجود مركبات عند ملوك لا وجود لهم.

(2) صفة: 191-193.

أرض بني مجيد والعميرة وسكانها بنو مسيح من بني مجيد، بلد
وهي واسعة إلى ما اتصل في الشمال ببلد الركب.

ها هنا عقبة جور- الجوار على الطريق بالفعل الى ساحل بني مجيد، والمعروف في التوراة باسم مياه مجدو. وها هنا بلد الركب من الشمال. يقول الهمداني ومحققه عن قرية الجوار الجبلية- الساحلية ما يلي[1]:

قال السلطان أحمد بن الفضل العبدلي في (هدية الزمن): بعد أن نقل كلام المؤلف: اعلم أن أغلب هذه القرى درست وقد اجتهدت أن أحقق مواقعها بالضبط وقد تحققت أن قرية الجوار على مسافة ساعة تحت ملتقى الأودية في رأس وادي لحج. ذكر الهمداني عند ذكر الأودية ومآتي وادي لج قال: ثم يخرج الوادي في الجوار ثم ثرى والحبب في وسط الرعاع ثم يخرج الفائض إلى وادي عدن (..)فتبين أن الحَبب فثرى فالجوار على عدْوَتي الوادي شمال الرعاع وهو على بعد ميل وربع شمال مدينة الحوطة.

وهذه هي جور-جوار التي فرَّ نحوها الملك بعد أن ضُرب في جبال الركب، واتجه من ثم نحو وادي جن-جنات. وهذا هو طريق السراة الذي سلكه أحزيا متجهًا صوب الساحل. لم يهرب أحزيا أثناء معركة هر- مجدو في مركبته، وإنما تعرض لهزيمة في جبال الركب، ولم يهرب إلى مجدو الأسطورية، وإنما اتجه إلى ساحل بني مجيد، مارًّا بعقبة الجوار ـ جور في ساحل عدن. وبالطبع لم يكن هناك بستان كما لا يوجد طريق باسم طريق البستان، وإنما سلسلة وديان منها وادي الجنات. أما يبلع ـ م ـ البلاع وهذا هو الرسم الصحيح، فليست سوى وادي قبيلة بلاع الساحلية قرب زبيد (وانظر ما كتبناه عن وادي بلاع والبلاعيين).

ثم تستمر الترجمة العربية على هذا المنوال في تقديم سيرة خاطئة ومشوهة

(1) صفة: 191.

عن أحزيا. يقول النص العبري[1] ما يلي: إن أنصار أحزيا تعرضوا بعد مقتله إلى مذبحة في موضع يدعى عقد:

ويقم- ويبء- ويلك- شمرون- هوء- بيت- عقد- ها-رعيم- ب- درك - ويهوء- مصء-ءت- ءحي-ءحزيه- ملك- يهوذه- ويثمر-مي-ءتم-ويثمرو-ءحي- ءحزيو- ءنحنو- ونرد- ل-شلمه- بت- ها-ملك- وبيت- ها- جبيره- ويثمر- تفشوم- حييم- ويتفشوم- حييم-ويشحطوم-ءل- بور- بيت- عقد

تقول الترجمة العربية السائدة ما يلي[2]:

(ثم قام ومضى ذاهبًا إلى السامرة، فلما كان في الطريق عند بيت عيقد الرعاة صادف ياهو أخوة أحزيا ملك يهوذه فقال لهم: مَنْ أنتم؟ فقالوا نحن أخوة أحزيا نزلنا نسلم على بني الملك وبني الملكة فقال: اقبضوا عليهم أحياء فقبضوا عليهم أحياء عند صهريج بيت عيقد)

حسب هذه الترجمة أصبح لبني يهوذه ملكة، بعدما كان لهم ملك، مع أن الملك صُرَع للتو كما يقول لنا النص؟ كما أصبح للرعاة صهريج ماء - ولو كان للرعاة صهاريج مياه فلن يعودوا بعد الآن رعاة مرتحلين؟ ـ أما النازلون وهم أخوة الملك، فهم ذاهبون للسلام على بني الملك؟ لا أحد يعلم معنى هذا النص المشوش والمضطرب؟ فلماذا يذهب أخوة الملك للسلام على أبناء الملك في وقت كان فيه الملك نفسه يُقتل؟ ومَنْ تكون الملكة هذه التي سيذهب الرجال للسلام عليها؟ إننا لا نعلم بوجود ملكة لبني إسرائيل أو يهوذه في هذه الأحداث المصيرية. ينجم هذا التشويه في الأصل عن ترجمة اعتباطية لبعض الأسماء والكلمات، وعن ضبط خاطىء لها أيضًا، فقد كان الرجال من أخوة حزيا بالمعنى القبائلي، ولم يكونوا أخوة مباشرين له، وهم نزلوا الى بيت عقد لحث القبائل على تقديم مساعدة حقيقية، ويبدو أنهم جاءوا متأخرين، فقد صُرع الملك

(1) 10: 15.

(2) 10: 4: 17.

للتو. كما أنهم كانوا يقصدون طلب المساعدة من بني مالك وليس بني الملك، ومن بني جبر-جبره وليس لزيارة الملكة. ولذا أمر ياهو خصم الملك بضرب أعناقهم في موضع (بور) وليس عند الصهريج.أما بني عقد فلم يكونوا رعاة وليس ثمة ما يشير إلى أنهم رعاة، بل إن النص العبري الذي يخلو من الفواصل يقول (بيت- عقد- وها- رعيم) وهذه الكلمة لا تعني الرعاة، وإنما هي اسم القبيلة التي ينتسبون إليها، وهي قبيلة الرواع (جمع رع ـ رعيم).

هذه المواضع والأماكن الواردة في النص، والمعروفة جيدًا من قبل القدماء تضع القصة بمجملها في السراة اليمنية لا في فلسطين. وتجعل من قراءتها أمرًا ميسورًا ومفهومًا. وهاكم وصف الهمداني[1] لها:

في وصف الطريق الى ردمان: المسْمق الأعلى والمسْمق الأسفل لبني مليك، وهم من حِمْيَر ونصرتهم ودعوتهم في ناجية- قبيلة- ولهم القعقاع، وعقد (عقد بلدة حية في الشمال الشرقي من السوادية وعقد أيضًا: قرية كبيرة في أعلى جبل معود بمخلاف الشوافي[2] - المحقق).

هذه هي عقد في أعلى جبل معود في مخلاف الشوافي. وها هنا بنو مليك ـ ملك الذين قصدهم الزوار القادمون من السمرا لطلب المعونة. وإذا ما سرنا على خُطى الهمداني في هذه الوديان قاصدين ـ رعيم، فسوف نبلغ منازلهم بسهولة، عندما نأخذ طريق أبْيَن جنوبًا.

هاكم وصف الهمداني مرة أخرى:

ثم بعد ذلك أبْين، أبْين لها شوكان قرية كبيرة لها أودية وهي للأصبحيين وقوم من بني مجيد، والرواع يسكنها بنو مجيد(..) لحج وسكانها: الجوار يسكنها الأصبحيون.

---

(1) صفة: 190-192.

(2) ها هنا مخلاف الشوافي الذي تخيَّله صليبي في صورة (بحر السوافي) فيما الجملة في العبرية تشير إلى مياه الوادي الذي يسمى بحرًا أو نهرًا عند القبائل البائدة.

على هذا الطريق سارت الجماعة حين صادفها (ياهو) خصم **الملك المهزوم أحزيا**،عند مفترق **السمرا** (وليس السامرة الفلسطينية) قاصدة بني-ملك وعقد وقبائل الرواع - وليس الرعاة، وبني جبر-جبره (جبريم وليس الملكة). بيد أن خصوم الملك كانوا بالمرصاد لمثل هذه التحركات، ولذا ألقوا القبض على أخوة أحزيا من أبناء القبائل التي ترتبط به برابطة نسب، وجلبوهم إلى منطقة البور(وليس الصهريج) حيث ضربت أعناقهم هناك. أما (بور)هذه والمترجمة إلى صهريج ماء، فليست سوى **وادي البار في سراة خولان** المتصلة بسراة عذر وهنوم. يقول الهمداني[1]:

ثم وادي خُلب وهو الذي يشرع على جانبيه الخصوف ومآتيه من الفقاعة والبار وفروعه من رأس خُلب بالقد من سراة خولان وبينهما أودية إلى البحر.

على هذا النحو يمكن فهم القصة بيسر وسلاسة؛ بل ومعرفة مسرحها الحقيقي. لقد قتل الملك أحزيا في ساحل بني مجيد - مجدو، وصُرع أنصاره وأخوته القبليين من أبناء القبائل في وادي بار على الساحل أيضًا. وهذه هي المعركة الأسطورية هر - مجدو.

(1) صفة: 135.

صراع المُضَريين واليمنيين

قبل أن نعرض لأشكال الأغْرَقة ـ من الإغريق[1] ـ التي قام بها المخِيال الغربي لبعض المدن والجماعات في النص الشعري الآنف، سنشير وحسب إلى حقيقة من حقائق الصراع الذي نشب بين اليمنيين الجنوبيين، ومن بينهم قبائل بني إسرائيل، وبين خصومهم من العرب الشماليين؛ وبشكل أخص قبائل مُضَر وبطونها (المضريون ـ مصريم في التوراة). هذا الصراع الذي تُسهب التوراة في تفاصيله، يجب أن يُحيلنا إلى الصراع القديم والمستمر مع الإسلام بين اليمنيين القحطانيين والمُضريين ـ القيسيين[2].

وعلى درجة فهم هذا الصراع ودرجة المعرفة الخلاقة بظروفه التاريخية وبواعثه الثقافية، واستيعاب دلالاته حتى في أبعادها الأسطورية؛ سيتوقف وإلى حد كبير فهم نصوص التوراة ومعرفة التمايز الدقيق، بين الطريقة التي يرسم فيها اسم مُضَر القبيلة ومثيلها في اسم مصر البلد العربي، فهما يرسمان في صورة واحدة: مصريم. ولكنهما يدلان على اسمين مختلفين في النهاية. وهو ما أدى ويؤدي الى سلسلة من الالتباسات في المقاصد. ما من قارىء للتاريخ العربي إلا ويعرف الكثير عن الصراع بين القحطانيين اليمنين الجنوبيين وخصومهم العدنانيين ـ المُضريين ـ الشماليين. ويكفي التذكير أن هناك أدبًا كاملًا صور هذا الصراع أو التنازع، لا يزال يعرف بأدب المفاخرات الشعرية، وكان مزدهرًا حتى الإسلام المبكر ثم ازدهر في البلاطين الأموي والعباسي.

سنعرض لبعض أشكال الأغْرَقَة التي قام بها المخيال الغربي، لطائفة من

---

(1) انظر ـ فلسطين المتخيلة.

(2) انظر كتابنا: شقيقات قريش ـ مصدر مذكور.

القبائل والشعوب اليمنية، التوراتية، ولكن في سياق إرغام منطوق قصيدة حزقيال على التأقلم مع الوظيفة الاستشراقية المُناطة به.

يكتب محققو التوراة في تعريف أسماء دان وددن وياوان ما يلي:

> **(ياوان: أي بلاد اليونان لا بل الغربيين عمومًا. توجرمة: يُرجح أنها أرمينيا.تصويب في كلمة ويدان بدلًا من ودان. صيدون وأراد: هاتان المدينتان الواقعتان على الشاطىء الفينيقي تعترفان بقدر كثير أو قليل بسيادة صور الاقتصادية.جبل: هذه بيبلوس جبيل في أيامنا وهي مدينة فينيقية أيضًا: راجع ص: 1813 و 1814 من الهوامش في طبعة التوراة: مصدر مذكور).**

هذا النموذج كافٍ بحد ذاته للبرهنة على الطبيعة الماكرة والمُخادعة للترجمة العربية. لقد أصبحت دان في صورة ودان، وجُبل في صورة بيبلوس أو جبيل اللبنانية، وتوجرمه- تُجرمه في صورة مدينة في إرمينيا. أما صيدون فتحولت بدورها من مدينة إسرائيلية إلى إغريقية. إن الشرح الآنف الذي نقتبسه من الطبعة العربية لا يستحق الكثير للرد عليه ودحضه بسهولة، لأنه مبني على تصورات هشة وتلفيقية. ليست هذه مدنًا إغريقية؛ بل هي مواضع وشعوب وجماعات يمنية مندثرة، لا تزال بقاياها هناك.

هاكم ما يقوله الهمداني[1] بصدد (جبل) الواردة في القصيدة على مقربة من وادي قَرَن:

> **وصف ردمان: قَرَن سبعة أودية كبار منها المأذنة والعولة والحجلة أهلها أخلاط من مراد وحمير.طريق السرو والرباحة وجُبل يفترقُ منه أودية يسكنها رُهاء.**

هذه هي جُبل في السرو ذاته الذي نجد فيه مدينة صور اليمنية؛ وهي ليست بكل يقين في البحر الأبيض المتوسط. وإلى الجوار منها وادي قَرَن الذي تمت مكافأته في النص العربي بجملة غريبة تقول (فكانت تسلمك قرون العاج). لقد

---

(1) صفة: 186-187.

تخيل المترجمون(**قرنوت**) العبرية بضاعة من قرون العاج، مع أن النص العبري لا يتضمن أي معنى من هذا القبيل في جملة: (**قرنوت -شن- ويهو-بنيم**) والجملة تفيد ما يلي (**قَرَن، وسن وما يجلبونه الخ..**). ولأن محققي ومترجمي التوراة لا يدركون أن وادي **قرن وجبل سن**، هما موضعان كانت لهما روابط تجارية بالفعل مع صور على الساحل، بفضل القرابة الجغرافية التي تربط سائر الأماكن والمنازل القبلية المتجاورة، فقد وقعوا في الخلط والوهم. وكما هو واضح فليس ثمة إشارة بالعبرية لكلمة عاج، بينما تعطي كلمة شن العبرية معنى كل ما هو بارز شبيه بالسن وهو وصف يقصد به صخور الجبل عادة. إليكم وصف الهمداني لقَرن وأوديته الكثيرة العامرة[1]:

أما قَرَن فقد يُعد إلى مأرب وحريب وبيحان وقد يُعد إلى ردمان.

ليس ثمة قرون عاج ولا وجود لمدن فينيقية تتاجر معها صور. كل ما في الأمر أن حزقيال كان بصدد الإشارة إلى تجارة صور مع المخاليف المجاورة لها، ومنها سبأ ووادي قَرَن (لا حاجة هنا للتذكير بأن المقصود من يهوذه سرو حمير). أما إرم التي سبقت الإشارة إليها في هذا الكتاب، فهي على مقربة بالفعل من أودية قَرَن. إليكم هذه المقاربة:

النص العبري	الهمداني(151)
حزقيال تجار قرن (..) إرم	إرم (..) والكور
تجارك	جنوبي السرو (..) ويسقيه جبال قَرَن.

تُفصح هذه المُقاربة وبأقصى قدر من الوضوح عن المقاصد الفعلية، لا المُتخيَّلة في القصيدة. ومنِ غير شك؛ فإن بناء النصين ـ هنا ـ يكشف عن تقاليد

(1) صفة: 203-204.

السرد العربي القديم الذي يهتم، بصورة استثنائية وغير مألوفة في الآداب الأخرى، بوصف وتحديد المواضع والأماكن على نحو شديد الدقة والصرامة. وفي هذا الإطار سنتوقف عند عتوديم ـ **العتود** (الميم هنا أداة التعريف المنقرضة عند اليمنيين) وحلبون ـ حلب، ويَيْن(التي تحولت إلى خمر عند محققي الكتاب المقدس وهذا أمر غريب، لا لشيء إلا لأن يين العبرية يمكن أن تعني خمرًا، ولكنها تشير إلى اسم مكان اسمه يين[1]). والاسم **عتوديم اسم وادي كبير يُدعى العتود** وهو يقع قرب **حلبا وفي الوزن العبري حلبون**، وزن صيدون. وبما أن العبرية لا تعرف الخاء المعجمة، فهي تستعيض عنها بالحاء المهملة ـ هاكم وصف الهمداني للمكانين[2]:

> **ثم خُلْب وهو الذي يشرع على جانبيه ومآتيه من البار، وفروعه من رأس خُلْب من سراة خولان الى البحر ثم بعد وادي خُلْب وادي جازان ثم عتود[3].**

ها هنا وادي خلب ـ حُلب (وفي البناء العبري: حُلبون مثل صيد: صيدون) وها هنا وادي العتود ـ عتوديم ومنه اسم النسبة: العتوديون على مقربة من البحر تمامًا. ولأجل مزيد من الإيضاح بشأن الصلات والروابط الجغرافية والتجارية بين الأماكن القديمة الواردة في مرثية صور هذه، إليكم وصف الهمداني للساحل اليمني من تهامة:

> **بلد بني مجيد وبلد فرسان على محجة عدن إلى زبيد، المندب والمخا ساحلا بني مجيد والفرسان ثم المهجم عاليتها إلى خولان وسافلتها لعك ووادي حرض و ـ وبلد ـ حيران ووادي خُلب ـ ثم ـ وادي عتود.ثم بلد حرام من كنانة والليث.**

في هذا النص المكثف، لدينا المواضع التالية الواردة في قصيدة حزقيال: ها هنا مخت ـ **المخا في قائمة الكرنك**[4] على مقربة من مياه ساحل بني مجيد،

---

(1) انظر ما كتبناه عن يين في (قصة حب في أورشليم) مصدر مذكور

(2) صفة: 233-234.

(3) المصدر السابق، 135 ـ 136.

(4) قوائم الكرنك المصرية التي تعرف بقوائم مجدو- نهاريا (مجدو ـ نهاريه).

حيث دارت المعركة الكبرى هر- مجدو، وها هنا بلد فرسان ـ فرَس ورجاله يملأون المدينة والساحل يعملون كأجراء في الميناء، سوية مع لود وفوط. وإلى هذا كله، نلاحظ في هذا النص وادي خُلب ـ خُلبون ووادي العتود ـ عتوديم، كما نلاحظ حاران التي زُعم في القراءة الاستشراقية للتوراة أن المقصود بها حران الجزيرة الفراتية ـ ضمن الأراضي التركية اليوم ـ. هذه هي شعوب ومواضع الساحل الذي وصفه حزقيال. وبالطبع، ليس ثمة جماعات يونانية كما لا وجود فيه لمدن فينيقية. وإذا ما مضينا في الساحل قُدمًا، فسوف نصل مضارب مُضَر الحمراء سيدة الساحل الطويل والذي ورثته أكبر بطونها كنانة، قبل هجرتها إلى شمال الجزيرة العربية (ومن كنانة هذه ولدت قريش).

ها هنا أخيرًا ساحل الليث ـ ء ليش ـ أو الليش في صيغة توراتية موازية. أما تُبال ـ تبال فليست بكل تأكيد مدينة يونانية، بل هي وادي تُبالة إلى الشرق من نجد.

قال طرفة بن العبد[1]:

رأى منظرًا منها بوادي تُبالة فكان عليه الزّادُ كالمُقْر أو أمر
أقامت على الزعراء يومًا وليلة تُعاورها الأرواح بالسقي والمطر

يتبقى الآن التوقف عند الجماعة التي تسميها القصيدة: بيت تُجرمه. بكل تأكيد ليس ثمة بيت ـ قبيلة قديمة تحمل هذا الاسم سوى بيت قبيلة تجرم ـ جُرم القبيلة اليمنية الشهيرة (الجُرميون). وهذه واحدة من القبائل المعروفة جيدًا في التاريخ العربي[2]. أما ودان ـ أودان فهم عند الهمداني بنو أود- أودان، بطن من مذْحج يقيمون في ردمان على مقربة من وادي قَرَن.

---

(1) صفة: 288.

(2) في النقوش التي تركها المعينيون والثموديون واللحيانيون والسبأيون وسائر الجماعات القديمة الأخرى، يمكن التعرف على أشكال وطرق الكتابة الأولى عند القبائل.إن زيادة التاء في أول الاسم أو الكلمة، أو زيادة التاء في آخر الاسم مع هاء أخيرة، هو تقليد ثقافي معروف عند أهل الاختصاص. مثل (ودد/ نثلت/ مصلت: نثال أحب مصلية . نقش (139- SH). إن التاء غالبًا ما تلحق الاسم المؤنث بدلًا عن الهاء عند الشماليين والجنوبيين.

هاكم ما يقوله الهمداني[1]:

قَرَن سبعة أودية كبار، أهلها أخلاط من مُراد من حمير، رجع إلى صفات الميمنة: قصص لرُهاء ولبني زائدة من أود ذو الجثا لألوذ من أود، ولهم برم وشوكان فالرحبة إلى حصي وهي مدينة شمر تاران وهي اليوم للأوديين.

هذه هي مساكن الأوديين-ودان في المكان نفسه لسائر المواضع الواردة في القصيدة؛ وهؤلاء ليسوا جماعات يونانية جاءت للتجارة مع صور؛ بل هم جماعات قبائلية من اليمن القديم مثلهم مَثَل بني ددن-عند الهمداني بني دد، أقاموا في تهامة على مقربة من الساحل وقرب جلجل- جلجل عند يشوع.قال الراجز اليمني أحمد الرداعي مخاطبًا ناقته[2]:

ثم أصدري منه إلى هرجاب لبني ددٍ فجلجل الأحزاب

هؤلاء هم بنو دد ـ ددن بالنون الكلاعية[3] الذين كانوا يتاجرون في ميناء صور، ومعها في السرو ذاته سرو حمير. وإذا ما وضعنا سائر الأماكن والقبائل الواردة في قصيدة حزقيل في بيئتها الأصلية ـ اليمن القديم ـ فإن المرثية ستكون بحق مرثية صور اليمن القديم المتصل جغرافيًا بعمان. لقد واجهت قدرها ببسالة حين اشتبك الآشوريون والمصريون،مرارًا وتكرارًا فوق صخورها وعلى أسوارها من أجل الاستيلاء عليها. يكفي التذكير هنا أن الرومان نفذوا نحو العام 50 ق. م إنزالًا بحريًا ناجحًا واستولوا على ميناء عدن، وأن أمراء الطوائف في هذا الوقت حين تمزقت اليمن وتلاشت دولته المركزية ذهبوا لاستجداء عطف روما. يقول حزقيال عن ددن (ومن ددن البجاد، ومن حفش إلى ركبه)[4]. ولأن

---

(1) صفة: 186-187.

(2) المصدر السابق، ص 400.

(3) ذو كلعن. ذو الكلاع، ورد ذكره في نقوش اليمنيين. وذو من أدوات التذكير (ذ) بمعنى صاحب، إله. والمخلاف اليمني المعروف باسم مخلاف الكلاع جاء من اسم المعبود.

(4) في نقش دداني ـ لحياني وجد علماء الآثار هذا النص محفورًا على قبر (كيرال بن متاع إل ملك ددان: كهف كيرال بن متع ملك ددان).

المترجمين لم يُحسنوا فهم كلمة بجاد في النص، كما لا يوجد لديهم مكافىء لكلمة حفش أو ركبه، فقد قاموا بإهمال بعضها وترجمة البعض الآخر بطريقة اعتباطية .والبجاد نوع من أكسية وأغطية البدو والأعراب تمتاز بخطوطها العريضة الزرقاء (وهذه حولها المخيال إلى تعبير رمزي عن نهري النيل والفرات حتى شاع هذا الوهم في الأوساط العربية إذ تُصور الأغطية التي يرتديها المصلون اليهود عند حائط المبكى بأنها ترمز في خطوطها الزرقاء إلى النهرين، فيما هي الأغطية البدوية ذاتها التي اشتهرت بها قبائل اليمن ومنها تميم). ولذلك؛إذا ما تخيلنا على غرار ما فعل الاستشراقيون،أن صور اللبنانية كانت تشتري أغطية البدو المعروفة باسم البجاد من مملكة ددن اليونانية المزعومة، فإننا في هذه الحالة سنقلب التاريخ والثقافة رأسًا على عقب، وتصبح اليونان في العام 571ق.م بلدًا بدويًا يُصدرُ للبنانيين الفينيقيين المتحضرين أكسية بدوية؟ بينما على العكس من ذلك، ستكون الإشارات الشعرية في مرثية حزقيل مقبولة ودقيقة، لأنها تعطينا فكرة موجزة عن تجارة قبيلة ددن البدوية المُقيمة في تهامة مع صور الساحلية، مثلها مثل سبأ وعدن وأزال ـ صنعاء. أما حفش ـ الأخير في قائمتنا ـ التي استعصت على المترجمين، فليست سوى جبل حفش في سراة المصانع من صنعاء.هاكم ما يقوله الهمداني[1]:

ثم يتصل بها سراة المصانع وأعلاها جبل حضُور وبيت أقرع والماعز وحفاش.

جبل حفش- حفاش هذا يُعرف موضع سن، وهما اليوم قريتان متقابلتان أعلى نقيل العوله-العاله في التوراة، والقريتان تطلان على البون إلى الجنوب الغربي من صنعاء، ويعرفهما اليمنيون باسم السنتان ـ تثنية سن. وإلى هذا كله؛ فإن جبل حفش يمكن الوصول إليه من طريق بيت مساك ـ مساك. وهنا وصف الهمداني للجبال والمواضع[2]:

---

(1) صفة: 123-124.

(2) المصدر السابق، 220-222.

ثم البون و هو من أوسع قيعان نجد اليمن، ومساك، وما بين حدود رَيْدة إلى ورور للصيد من ولد عمرو بن جُشم بن حاشد[1] والسنتان - تثنية سن: المحقق- وهذه المواضع زاوية من تهامة داخلة بين جبال السراة لهمدان وحِمْيَر، فأما جبال حِمْيَر من جنوبي هذه الزاوية فريشان وجبل حُفاش.

من المؤكد أن صور اللبنانية، أو حتى صور فلسطينية أخرى مُتخيَّلة، هما أبعد ما تكونان عن الحاجة إلى **تجارة البجاد**، الخاصة حصرًا بالبدو والأعراب، وأبعد ما تكونان عن المتاجرة مع **قبيلة ددن** أو مع **جبل حفش** بهذا النوع من البضائع؛ بل إن صور اللبنانية لا تعرف اسم حفش في جغرافيتها القديمة ولم يسمع به سكانها.أما ركبه فليست سوى جبال ركب اليمنية.هاكم وصف الهمداني[2] لجبال الركب (وليس المركبات):

ثم - مخلاف مأرب.ومأرب بحذاء صنعاء شرقًا. وأما قَرَن فقد يُعد إلى مأرب وقد يُعد إلى ردمان والمخاليف التي بين المعافر وصنعاء غربًا: بلد الركب وهو بلد آل أبي النمر الركبيين.

هذه هي صور **التوراة ـ اليمنية** رثاها النبي اليمني حزقيل. وتلك هي المراثي الضائعة.

(1) ورد اسم حاشد في نقش من نقوش المسند اليمنية في صورة: حشدم. الميم والنون تقوم أحيانًا مقام الذال.

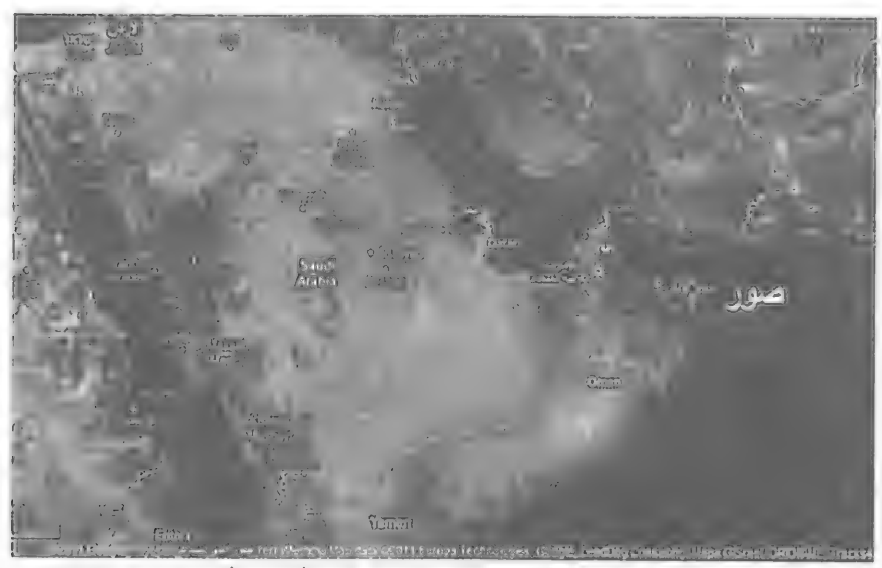
(2) صفة: 203-204.

ملحق الخرائط

الطريق من المكلا في اليمن إلى صور (عمان)، كما سلكه الرحالة العربي الإدريسي



رسم توضيحي 1: الطريق من المكلا في اليمن إلى صور في عمان



رسم توضيحي 2: مدينة صور - في اليمن القديم



رسم توضيحي 3: مدينة صور الساحلية في عمان

المصادر والمراجع

1: الآلوسي، **غرائب الاغتراب ونزهة الألباب في الذهاب والإقامة والإياب.**

2: الأبشيهي، **المستطرف في كل فن مستظرف.**

3: ابن أبي أصيبعة أحمد بن القاسم بن خليفة، أبو العباس، تحقيق نهاد نور الدين جرد: **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، وزارة الثقافة والإرشاد القومي 2005 الطبعة الثانية عن «دار السلام» في القاهرة بتحقيق الدكتور علي سامي النشار، وكذلك طبعة مكتبة الحياة، ، شرح وتحقيق د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة ـ بيروت، لبنان.

4: ابن الأثير، **أسد الغابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية 1994.

5: ابن الأثير، عز الدين، **الكامل في التاريخ**، دار صادر - بيروت 1966.

6: ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري: **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، بيروت- المكتبة العلمية 1979.

7: ابن بطوطة محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي: **رحلة ابن بطوطة** – نشرة عبد الهادي التازي، الرباط 1997- طبع كاملًا لأول مرة في باريس1853م في أربعة مجلدات مع ترجمة فرنسية بعناية ديفر يمري وسانجنتي.

8: ابن جني، **الخصائص**: طبعة مصر: 1913.

9: ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد: **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية . لبنان الطبعة الأولى 1992.

10: الحافظ ابن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**: تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى 1412هجرية نشر دار الجيل . بيروت

11: ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري**.

12: الحافظ ابن حجر العسقلاني: **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه**، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد علي النجار.

13: ابن خلدون: **المقدمة**.

14: ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، المحقق إحسان عباس دار صادر ـ بيروت.

15: ابن دريد، **جمهرة اللغة**، تحقيق: الدكتور رمزي البعلبكي. دار العلم للملايين.

16: ابن سيد الناس، أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري: **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، المحقق: محمد الخطراوي - محيي الدين مستو.

17: ابن سيده، **المخصص**، تحقيق محمد محمود الشنقيطي ـ الشيخ عبدالغني محمود ـ بولاق ـ مصر 1321 هجرية.

18: ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

19: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله: **الإنباه على قبائل الرواة**، طبعة 1350هـ.

20: ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة: **بغية الطلب في تاريخ حلب**، تحقيق د. سهيل زكار الناشر دار الفكر- دمشق.

21: ابن عساكر، الإمام العالم الحافظ أبو القاسم: **تاريخ مدينة دمشق**، دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ دمشق 1995.

22: ابن قتيبة الدينوري أبو محمد، **تأويل مختلف الحديث**، المحقق: سليم بن عيد الهلالي أبو أسامة، الناشر: دار ابن عفان.

23: ابن قتيبة الدينوري: **عيون الأخبار**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، بمصر ضمن سلسلة الذخائر سنة 2003م.

24: ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم ـ **المعارف**، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

25: ابن كثير، أبو الفداء: عماد الدين إسماعيل **(المختصر في أخبار البشر)** مؤسسة المحمودي للطباعة والنشر، بيروت، سنة 1400 هجرية وطبع دار التعارف. دار صعب ودار التعارف، بيروت ـ لبنان. ط. إيران، دار الكتب الإسلامية سنة 1378وكذلك طبعة دار الفكر ـ بيروت ودار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان سنة 1412هـ.

26: ابن كثير، الإمام أبو الفداء إسماعيل، **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى عبد الواحد: الجزء الأول، 1976.

27: ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، **البداية والنهاية**، دار الفكر ـ دمشق 1986.

28: ابن ماكولا: **الإكمال**، تحقيق الشيخ المعلمي اليماني، نسخة مصورة عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد 1967.

29: ابن المجاور، جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب بن محمد المعروف بابن المجاور الشيباني الدمشقي: **تاريخ المستبصر**، ـ نشرت نتف منه لأول مرة في ليدن سنة 1901م. وطبع فيها كاملًا ما بين 1951و1954م بعناية أوسكر لوفغرين.

30: ابن منظور محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري: **لسان العرب**، دار صادر - بيروت 1994.

31: ابن منظور: **مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**، تحقيق رياض عبدالحميد، طبعة دار الفكر، وكذلك طبعة دار الفكر، تحقيق إبراهيم حسين صالح 1989.

32: القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى ـ **طبقات الحنابلة** ـ حققه وقدم له وعلق عليه ـ الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ـ المملكة العربية السعودية 1999.

33: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي: **شرح النووي على صحيح مسلم**، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

34: العلامة أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي: **تهذيب الأسماء واللغات**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

35: أبو عبدالله محمد بن علي بن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق نهاد نور الدين جرد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي 2005 الطبعة الثانية عن «دار السلام» في القاهرة بتحقيق الدكتور علي سامي النشار.

36: أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي، **غريب الحديث**، تحقيق د. عبدالله الجبوري، مطبعة العاني ـ بغداد 1979.

37: أبو الفضل محمد بن خليل بن علي المرادي: **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**.

38: الإمام أبو محمد علي بن حزم الأندلسي: **جمهرة أنساب العرب**، بتحقيق عبد السلام هارون- سلسلة ذخائر العرب.

39: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي: **نسب معد واليمن الكبير** ـ المحقق: ناجي حسن الناشر: عالم الكتب ـ مكتبة النهضة العربية ـ الطبعة: الأولى ـ 1408هـ / 1988م.

40: أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي ـ المعروف بابن الكلبي: **(الأصنام)** تحقيق: أحمد زكي، الناشر، الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة 1965.

41: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري: **تهذيب اللغة** ـ الدار المصرية 1967.

42: أبو هلال العسكري: **كتاب الصناعتين**.

43: إحسان عباس: **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**، دار الثقافة، بيروت ـ لبنان 1983.

44: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح المعروف باليعقوبي: **كتاب البلدان** ـ طبع باعتناء المستشرق جوينبول، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، كذلك طبعة دار صادر ـ بيروت.

45: الإمام أحمد بن حنبل: **مؤسسة قرطبة** ـ تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، بإشراف د عبدالله بن عبد المحسن التركي ـ الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001 م القاهرة.

46: أ. د. أحمد حسن فرحات: **معاجم مفردات القرآن** http://www.al-islam.com

47: الشريف الإدريسي أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالله بن إدريس الحمودي الحسني، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** ـ الناشر: مكتبة

الثقافة الدينية. ـ وطبعة دار الكتب العلمية ـ نشره من قبل المعهد الجامعي للاستشراق في نابولي ـ إيطاليا Istituto universitario orientale di Napoli 1970 و1984

48: الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسن بن محمّد: **الأغاني**، دار الكتب المصرية ـ القاهرة 1923.

49: الإمام البخاري **قصص الأنبياء**.

50: البكري: أبو عبيد بن عبيد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، الوزير الفقيه المتوفى سنة 487 هجرية **(معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع)** حققه وقدم له ووضع فهارسه الدكتور جمال طلبة، دار محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، لبنان، 1998.

51: الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة 1945.

52: الجوهري، اسماعيل بن حماد، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ـ دار العلم للملايين الطبعة: الرابعة 1990.

53: الحسن بن محمد بن الحسن الصاغاني، **العباب الزاخر واللباب الفاخر بيروت**: دار العلم للملايين، 1984 وطبعة دار الجيل ودار الفكر / بيروت/ 1988.

54: الحلبي، علي بن إبراهيم، **السيرة الحلبية (المسمى إنسان العيون في سيرة المأمون)** تحقيق: عبدالله محمد الخليلي ـ دار الكتب العلمية، بيروت 2002 .

55: الحموي: الإمام شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي المتوفى سنة 626 هجرية **(معجم البلدان)** تحقيق: فريد عبدالعزيز الجندي ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان 1990.

56: الخليل بن أحمد الفراهيدي: **العين** ـ إبراهيم السامرائي، محمد مهدي المخزومي، بغداد 1967.

57: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: **تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام** ـ مكتبة القدس ـ القاهرة 1367.

58: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**: تحقيق محمود خاطر ـ مكتبة لبنان، بيروت 1995.

59: الربيعي، فاضل: **أبطال بلا تاريخ: الميثولوجيا الإغريقية والأسطورة العربية**: دار الفرقد، دمشق 2005

60: الربيعي، فاضل: **فلسطين المتخيّلة، أرض التوراة في اليمن** ـ دار الفكر، دمشق 2008.

61: الربيعي، فاضل: **شقيقات قريش**، بيروت رياض الريس للنشر 2000.

62: الربيعي، فاضل: دراسة بعنوان **(نواح الأقنعة)** نشرت ضمن كتاب **(مواجهات السيف والقلم)** منشورات رياض الريس، الجزء الأول1995 مجموعة مؤلفين.

63: الربيعي، فاضل: **قصة حب في أورشليم**، دار الفرقد، دمشق ـ سورية 2005.

64: الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، **تاج العروس من جواهر القاموس**.

65: الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، دار الفكر ـ القاهرة 1979 **الفائق في غريب الحديث والأثر**.

66: الزمخشري محمود بن عمر: **الجبال والأمكنة والمياه**، تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرائي ـ طبعة: مطبعة السعدون ـ بغداد ـ وطبعة مطبعة بريل ـ 1855 .

67: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **أساس البلاغة**، ط/ دار الكتب المصرية.

68: س. هوك «**ديانة بابل وآشور**» ترجمة نهاد خياطة ـ دمشق ـ العربي للطباعة والنشر والتوزيع 1987.

69: السهيلي، عبد الرحمن بن عبدالله، **الروض الأنف**: ط/ القاهرة- مصر 1914 .

70: سيجموند فرويد: **موسى والتوحيد**، فرويد، ترجمة جورج طرابيشي، طبعة بيروت.

71: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين: **المزهر**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المطبعة السنية 1282 هجرية.

72: الشهرستاني، **الملل والنحل**، طبعة لايبزغ 1923.

73: الصاحب بن عباد، **المحيط في اللغة**: مصدر الكتاب: موقع الوراق http://www.alwarraq.com

74: الطبري، **تاريخ الملوك والرسل**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ـ مصر 1968.

75: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

76: العصامي، **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، القاهرة سنة 1379هـ بعناية قاسم درويش فخرو، اعتمادًا على نسخة دار الكتب بمصر 1135هـ.

77: عمر رضا كحالة: **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة**، الناشر مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الثامنة وطبعة دار العلم للملايين ـ بيروت 1968.

78: غوريغوريوس بن أهرون المعروف بابن العبري: **تاريخ مختص**، المحقق: أنطون صالحاني اليسوعي – دار الرائد اللبنانية – طبعة 1994.

79: الفيروز آبادي ـ **القاموس المحيط** دار صادر ـ بيروت 1966.

80: القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، **آثار البلاد وأخبار العباد**، بيروت، دار صادر - بلا سنة نشر.

81: القلقشندي أبو العباس أحمد، **صبح الأعشى في كتابة الإنشا**، دار الكتب المصرية. القاهرة ـ مصر. 1340 ـ 1922.

82: القلقشندي، **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**.

83: قوجمان: **القاموس العبري ـ العربي**، دار الجيل (مكتبة المحتسب) بيروت عمان 1970.

84: المباركفوري: **تحفة الأحوذي** شرح جامع الترمذي.

85: المبرد، **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط/ القاهرة 1956، وكذلك / طبعة بيروت، الكامل، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت 1986.

86: محمد بن إبراهيم الكلاباذي: **بحر الفوائد المسمى بمعاني الأخيار**.

87: محمد أنور شاه ابن معظم شاه الكشميري: **العرف الشذي شرح سنن الترمذي**، المحقق محمود أحمد شاكر، مؤسسة ضحى للنشر والتوزيع، بلا سنة نشر.

88: د. محمد السعيد جمال الدين، **الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم**، موقع الإسلام http://www.al-islam.com

89: محمد بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**. المحقق: الدكتور إحسان عباس. الناشر: مكتبة لبنان.

90: المرزوقي: **الأزمنة والأمكنة**، نشر أحمد زكي باشا /ط القاهرة 1924 طبع الكتاب لأول مرة عام 1332 ومطبعة دائرة المعارف النظامية في حيدر أباد الدكن.

91: المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، **مروج الذهب**

ومعادن الجواهر، اعتنى به الدكتور يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان. وطبعة القاهرة: تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ـ المكتبة التجارية 1994.

92: مطهر علي الإرياني: **نقوش مسندية وتعليقات**، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء 1990.

93: مطهر بن طاهر المقدسي ـ، **البدء والتاريخ** ـ تحقيق المستشرق كليمان هوار.

94: المغيري: **المنتخب في ذكر نسب قبائل العرب**

http://www.alwarraq.com

95: المقدسي البشاري، محمد بن أحمد، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** ـ ط/ بريل لايدن ـ هولندا 1909.

96: المقري: **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، طبعة عام 1978 برعاية صندوق إحياء الترث الإسلامي (طبع الجزء الأول منه لأول مرة في تونس سنة 1322هـ ثم طبعت الأجزاء الثلاثة الأولى منه سنة 1939م في القاهرة ـ ورعاية صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية، ودولة الإمارت العربية المتحدة.

97: النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق: مفيد قميحة وجماعة 1424 هجرية ـ 2004م.

98: الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني **(صفة جزيرة العرب)** تحقيق العلاّمة محمد بن علي الأكوع ـ سلسلة خزانة التراث، دار الآفاق التابعة لدائرة الشؤون الثقافية العامة، بغداد 1989.

99: الواقدي، محمد بن عمر بن واقد، **المغازي**: تحقيق الدكتور مارسون جونس، عالم الكتب 1984.

100: الوزير المغربي: **الإيناس بعلم الأنساب** ـ كتب مقدمته، المرحوم حمد الجاسر، الرياض 1980.

101: **إنجيل برنابا**، ترجمة الدكتور خليل سعادة ـ القاهرة، طبعة دار المنار 1903.

102: **التوراة، الكتاب المقدس** ـ النص العبري (تورة-نبئيم-كتوبيم- بعبريتو-ءنكليت

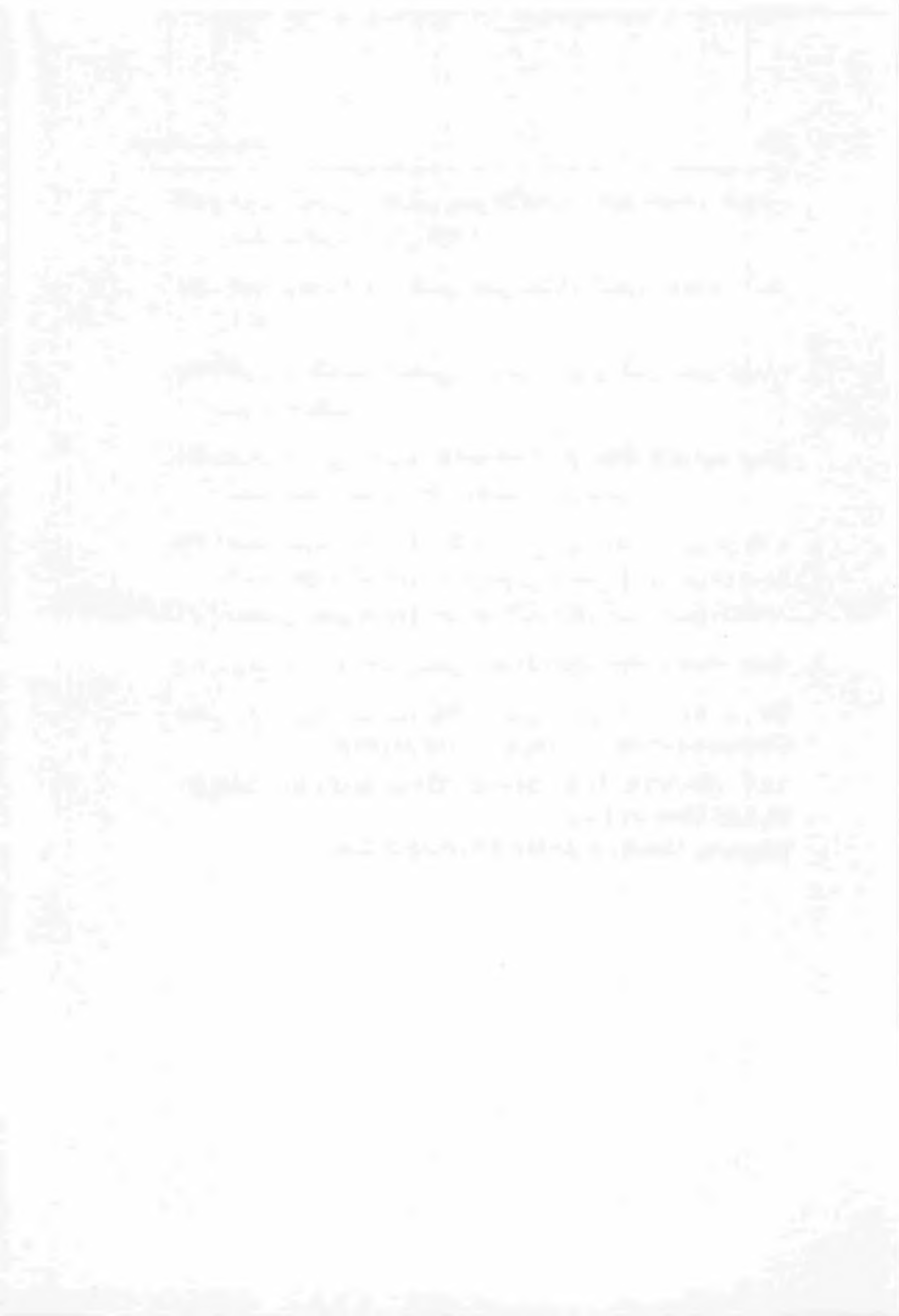
103: لسان الدين بن الخطيب: **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب**، تحقيق أحمد مختار العبادي ـ دار الكاتب العربي للنشر.

104: **مسند الكوفيين** 17613/ القسم الرابع من مسند الكوفيين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل/موسى شاهين لاشين،مروان محمد مصطفى شاهين.القاهرة -جامعة الأزهر-كلية أصول الدين-1982.

105: موقع وزارة الأوقاف المصرية http://www.islamic-council.com

106: موقع مديرية المتاحف والآثار السورية على شبكة الإنترنت The Directorte-Generd Of Antiqaities And Museums

THE SOCIETY FOR DISTRUTING HEBREW SCRIPTURES 1Rectory Lane.
Edgwarte. Middles H A87LF ENGLAND U.K





الكتاب

بعد مؤلفه (فلسطين المتخيلة: مجلدان) وكتاب (القدس ليست أورشليم) اللذين أثارا في أوساط المهتمين والقرّاء وعلماء الآثار والتاريخ القديم، نقاشًا لم يهدأ حول بطلان القراءة الاستشراقية للتوراة، وحول الصلة الزائفة بين فلسطين وكتاب اليهودية المقدس، يعود الباحث العراقي فاضل الربيعي إلى تقديم رؤية جديدة لما يُسمّى (الشعر العبري) ويبرهن من خلال ترجمة جديدة للنصوص العبرية من مراثي الأنبياء في التوراة، أنها جزء لا يتجزأ من تراث الشعر الجاهلي الضائع الذي كُتب بلهجة عربية قديمة. والمثير للدهشة أن القصائد التي يعيد الربيعي ترجمتها، ومقاربتها مع الشعر الديني ولغته (سجع الكهان) تتضمن أسماء أماكن ومواضع وقبائل لا صلة لها لا من قريب ولا بعيد بفلسطين، وإنما تقع -كما تقول القصائد نفسها- في اليمن القديم؟

وفي هذه المساهمة الجديدة لتصحيح تاريخ فلسطين، يطوّر الربيعي أسس نظريته عن أرض التوراة في اليمن، ويبرهن أن اليهودية ولدت هناك كدين عربي قديم، وأن التوراة لم تذكر قط لا اسم فلسطين ولا الفلسطينيين، وأن القراءة الاستشراقية -الأوروبية- هي التي خلقت هذا الوهم، وساهمت في تمرير الخدعة. كتاب مثير جدير بالنقاش.



